

## PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/107000>

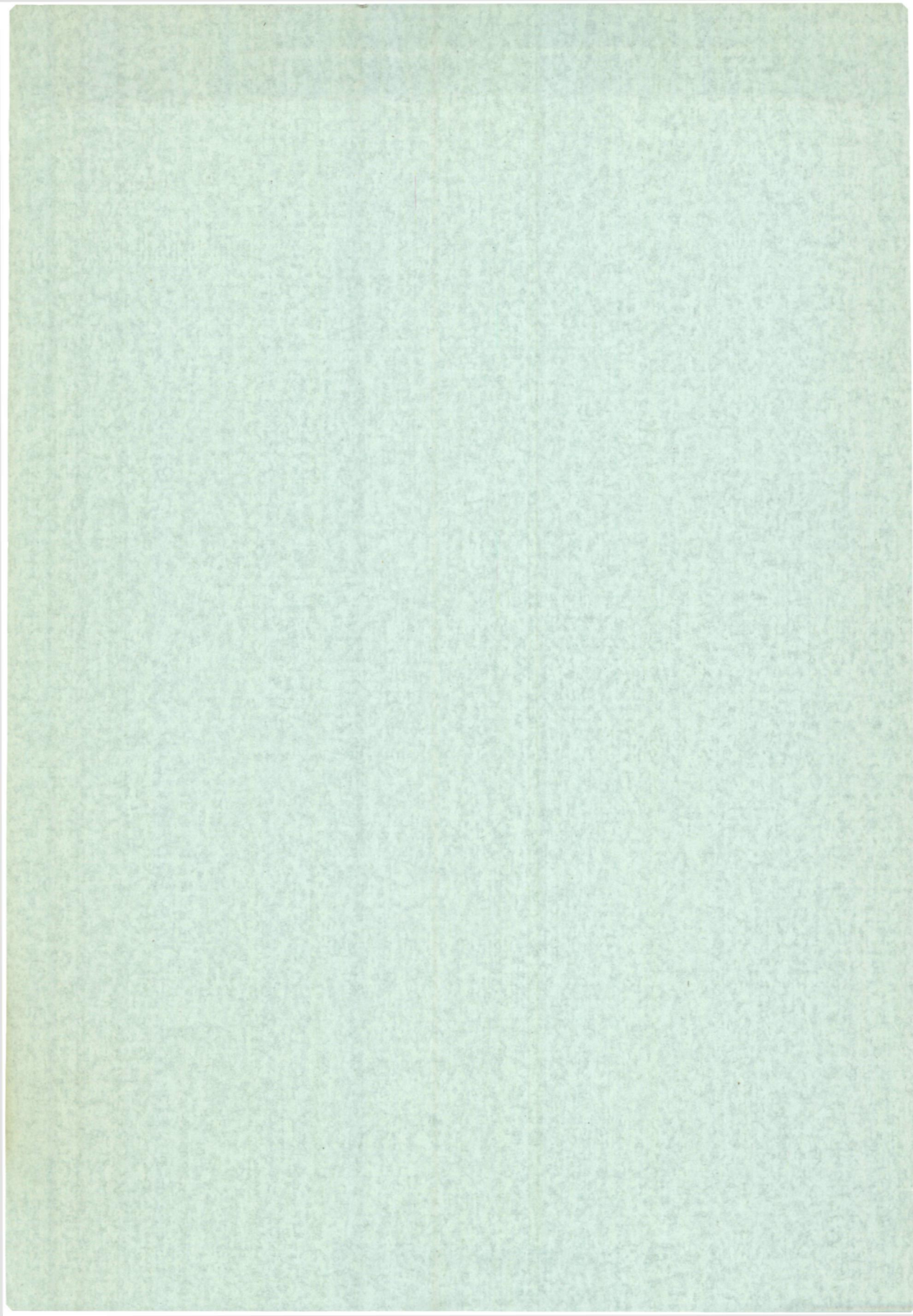
Please be advised that this information was generated on 2018-07-08 and may be subject to change.

897

RECHERCHES SUR  
LA TERMINOLOGIE DU MARTYRE  
DE TERTULLIEN A LACTANCE

H. A. M. HOPPENBROUWERS





RECHERCHES SUR LA TERMINOLOGIE  
DU MARTYRE  
DE TERTULLIEN A LACTANCE



*Promotor :*

PROF. DR. CHR. A. E. M. MOHRMANN

RECHERCHES SUR  
LA TERMINOLOGIE DU MARTYRE  
DE TERTULLIEN A LACTANCE

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT TER VERKRIJGING  
VAN DE GRAAD VAN DOCTOR IN DE LETTEREN  
AAN DE R.K. UNIVERSITEIT TE NIJMEGEN, OP GEZAG VAN  
DE RECTOR MAGNIFICUS, MAG. DR. J. P. M. VAN DER PLOEG O.P.,  
HOGLERAAR IN DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID,  
VOLGENS BESLUIT VAN DE SENAAT  
IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN OP  
DONDERDAG 6 JULI 1961 DES NAMIDDAGS TE 4 UUR

DOOR

HENRICUS ALPHONSUS MARIA HOPPENBROUWERS  
*geboren te St. Oedenrode*

DEKKER & VAN DE VEGT N.V. NIJMEGEN – UTRECHT

De schrijver brengt oprechte dank aan het Ministerie van Onderwijs, Kunsten en Wetenschappen en aan de Katakombenstichting te Valkenburg voor hun bijdragen in de druk- en vertaalkosten van dit proefschrift.

*Carissimis Parentibus  
in Deo vivis*



## TABLE DES MATIERES

TEXTES LATINS . . . . .	V
BIBLIOGRAPHIE . . . . .	VII
LISTE DES ABRÉVIATIONS . . . . .	XIII
AVANT-PROPOS . . . . .	1
CHAPITRE I, LA TERMINOLOGIE AU TEMPS DE TERTULLIEN . . . . .	3
A. TERTULLIEN . . . . .	3
1. MARTYR – MARTYRIUM . . . . .	7
2. CONFITERI CONFESSIO CONFESSOR . . . . .	24
3. PATI PASSIO . . . . .	46
4. LA TERMINOLOGIE DES PERSÉCUTIONS ET DE L'INFIDÉLITÉ . . . . .	55
5. APPELLATIONS ADDRESSÉES AUX MARTYRS . . . . .	67
B. LES CONTEMPORAINS DE TERTULLIEN . . . . .	74
CHAPITRE II, L'EPOQUE DE CYPRIEN . . . . .	89
A. CYPRIEN . . . . .	89
1. MARTYR CONFESSOR . . . . .	91
2. MARTYRIUM CONFESSIO PASSIO . . . . .	105
3. CONFITERI NEGARE PATI . . . . .	119
4. TERMINOLOGIE DE LA PERSÉCUTION ET DE L'INFIDÉLITÉ . . . . .	132
5. APPELLATIONS ET EPITHÈTES DES MARTYRS . . . . .	146
B. LES PASSIONS DU MILIEU DU III <sup>e</sup> SIECLE . . . . .	152
C. LES ECRITS DU PSEUDO-CYPRIEN . . . . .	162
CHAPITRE III, DE CYPRIEN A LACTANCE . . . . .	170
1. LES PASSIONS DATANT DE LA PERSÉCUTION DE DIOCLÉTIEN . . . . .	170
2. OUVRAGES GÉNÉRAUX . . . . .	176
3. LA CENTESIMA, SEXAGESIMA, TRICESIMA . . . . .	179
4. VICTORINUS DE PETTAU . . . . .	182
5. LACTANCE . . . . .	188
6. COMMODIEN . . . . .	193
VUE D'ENSEMBLE . . . . .	206
VERANTWOORDING . . . . .	213
INDICES . . . . .	220

## TEXTES LATINS

### TERTULLIANUS:

Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera, Pars I Opera Catholica, adversus Marcionem, Pars II Opera Montanistica, Corpus Christianorum, Series Latina I-II, Turnholti 1954.

### ACTA MARTYRUM SCILLITANORUM:

J. Robinson, The Passion of S. Perpetua, Texts and Studies vol. 1, no. 2, Cambridge 1891.

### PASSIO SS. PERPETUAE ET FELICITATIS – ACTA SS. PERPETUAE ET FELICITATIS:

C. van Beek, Passio SS. Perpetuae et Felicitatis, Nijmegen 1936.

### CLEMENS ROMANUS:

C. Schaefer, S. Clementis Romani epistula, Florilegium patristicum 44, Bonn 1941.

### CYPRIANUS:

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 3, 1-3, HARTEL, Wien 1868-1871.

#### Acta proconsularia S. Cypriani:

CSEL 3,3, HARTEL, Wien 1871.

#### Vita Caecilii Cypriani:

CSEL 3,3, HARTEL, Wien 1871.

#### Pseudo-Cyprianea:

CSEL 3,3, HARTEL, Wien 1871.

### NOVATIANUS:

De Cibis Iudaicis, G. Landgraf – C. Weyman, Archiv für lateinische Lexikographie 11 (1898), p. 221-249.

De Bono Pudicitiae, CSEL 3,3, HARTEL, Wien 1871.

De Spectaculis, CSEL 3,3, HARTEL, Wien 1871.

De Trinitate, editio W. Fausset, Cambridge 1909.

Epistulae 30, 31, 36 inter Opera S. Cypriani, CSEL 3,2, HARTEL, Wien 1871.

### PASSIONES:

Passio SS. Martyrum Mariani et Iacobi et aliorum plurimorum in Numidia, RUINART, Acta primorum martyrum sincera et selecta, p. 342-344, Ratisbonae 1859.

Passio SS. Montani et Lucii, editio P. Franchi de' Cavalieri, Römische Quartalschrift 8e Supplementheft, Roma 1898.

Passio SS. Martyrum Fructuosi, Auguri et Elogii, P. Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche fasc. 8°, Studi e Testi 65, p. 129–199, Roma 1935.  
 Acta S. Maximilliani, A. von Harnack, Militia Christi, p. 114ss.  
 Passio S. Marcelli Tingintani, A. von Harnack, Militia Christi, p. 117s.  
 Passio S. Felicis episcopi Thibiensis, H. Delehaye, Analecta Bollandiana 39 (1921), p. 241–276.  
 Passio S. Quirini episcopi et martyris, RUINART, p. 522–524.  
 Passio S. Sereni Sirmiensis, RUINART, p. 517s.  
 Passio SS. Dativi, Saturnini etc. P. Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche fasc. 8°, Studi e Testi 65, p. 49–71, Roma 1935.

#### VICTORINUS PETAVIONENSIS:

CSEL 49, HAUSSLEITER, Wien 1916.  
 De Decem Virginibus, A. Wilmart, Un anonyme ancien, Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes 1911, p. 35–49.  
 Anonymi Chiliastae in Matthaeum XXIV fragmenta, G. Mercati, Varia Sacra fasc. 1°, Studi e Testi 11, Roma 1903.  
 Adversus Omnes Haereses, Corpus Christianorum, Series Latina II, p. 1401–1410.

#### LACTANTIUS:

Divinae Institutiones, CSEL 19,1, BRANDT, Wien 1890.  
 Epitome Divinarum Institutionum, CSEL 19,1, BRANDT, Wien 1890.  
 De Mortibus Persecutorum, J. Moreau, Sources chrétiennes 39, I, Paris 1954.

#### COMMODIANUS:

Commodiani Carmina, Corpus Christianorum, Series Latina CXXVIII, Turnholt 1960.

#### DE CENTESIMA, DE SEXAGESIMA, DE TRICESIMA:

R. Reitzenstein, Eine frühchristliche Schrift von den dreierlei Früchten des christlichen Lebens, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 15 (1914).

#### ACTA CONCILIORUM ELIBERITANI ET ARELATENSIS:

E. Jonkers, Acta et symbola conciliorum quae saeculo quarto habita sunt, Leiden 1954.

#### CARMEN ADVERSUS MARCIONEM:

Corpus Christianorum, Series Latina II, p. 1421–1454.



## BIBLIOGRAPHIE

- AALDERS, G. *Tertullianus' citaten uit de Evangelien en de oud-latijnsche bijbelvertalingen*, Amsterdam 1932.
- ADAM, K. *Das sogenannte Buszedikt des Papstes Kallistus, Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar IV, 5*, München 1917.
- ALÈS, A. d' *Tertullien helléniste*, *Revue des études grecques* 50 (1937), p. 329–362.
- , *Novatien*, Paris 1925.
- AXELSON, B. *Das Prioritätsproblem Tertullian – Minucius Felix*, Lund 1941.
- BARDY, G. *La question des langues dans l'église ancienne I*, Paris 1948.
- BARTELINK, G. *L'empereur Julien et le vocabulaire chrétien*, *VC* 11 (1957), p. 37–48.
- , *Lexicologisch-semantische studie over de taal van de Apostolische Vaders*, Utrecht 1952.
- BAUER, W. *Wörterbuch zum neuen Testament*, Berlin 1952.
- BAYARD, L. *Le latin de saint Cyprien*, Paris 1902.
- , *Saint Cyprien, Correspondance I–II*, Paris 1945.
- BECK, A. *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian*, *Schriften der Königsberger Gelehrten-gesellschaft 7 Jahr. Heft 2*, Halle 1930.
- BECKER, C. *Tertullians Apologeticum, Werden und Leistung*, München 1954.
- BEEK, C. VAN, *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, vol. I, Nijmegen 1936.
- BÉVENOT, M. *Cyprianus, Epistula ad Salvianum et Donatianum*, *Bulletin John Rylands Library Manchester* 28 (1944), p. 76–82.
- , *St. Cyprian, The Lapsed, the Unity of the Catholic Church*, *Ancient Christian Writers* 25, London 1957.
- BLAISE, A. *Dictionnaire latin – français des auteurs chrétiens*, Strasbourg 1954.
- BORLEFFS, J. *Un nouveau manuscrit de Tertullien*, *VC* 5 (1951), p. 65.
- BOTTE, B. *Consummare*, *ALMA* 12 (1938), p. 43–45.
- , *Confessor*, *ALMA* 16 (1942), p. 136ss.
- BREWER, H. *Kommodian von Gaza, ein arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des 5. Jahrhunderts*, *Forschungen z. christl. Lit.- u. Dogmengeschichte* 6, 1. 2, Paderborn 1960.
- , *Geschichtliche Betrachtungen zu Commodian*, *Zeitschr. f. kath. Theologie* 36 (1912), p. 641–650; 848–862.
- BUGNINI, A. *Confessor*, *Ephemerides Liturgicae* 60 (1946), p. 169s.
- CALLEBAT, A. *La poésie de Commodien*, thèse dactylographiée de l'Université de Toulouse.
- CAMPENHAUSEN, H. VON, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, Göttingen 1936.
- CAPELLE, P. *Le texte du psautier latin en Afrique*, *Collectanea Biblica Latina* 4, Rome 1913.
- CARCOPINO, J. *Études d'histoire chrétienne*, Paris 1953.
- CASEL, O. *Mysterium und Martyrium in den römischen Sakramentaren*, *Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft* 2 (1922), p. 18–38.
- CONWAY, M. *Thaschii Caecilii Cypriani De Bono Patientiae*, *Patristic Studies* 92, Washington 1957.

- CORSARO, F. Note sugli "Acta martyrum Scillitanorum", *Nuovo Didaskaleion* luglio 1956.
- CORSSEN, P. Begriff und Wesen des Martyrers in der alten Kirche, *Neue Jahrb. f. das kl. Altertum* 34 (1915), p. 481ss.
- , Das Martyrium des Bischofs Cyprian, *ZNW* 15 (1914), p. 221–233; 285–316; 16 (1915), p. 54–92; 198–230; 17 (1916), p. 189–206; 18 (1917) p. 118–139; 202–223; 249–272.
- COURCELLE, P. Commodien et les invasions du Ve siècle, *REL* 24 (1946), p. 227–246.
- DEKKERS, E. Tertullianus en de geschiedenis der liturgie, Brussel 1947.
- DELEHAYE, H. Martyr et Confesseur, *AB* 39, Bruxelles 1921.
- , Les passions des martyrs et les genres littéraires, Bruxelles 1921.
- , Les origines du culte des martyrs, Bruxelles 1933<sup>a</sup>.
- , Sanctus, essai sur le culte des saints dans l'antiquité, Bruxelles 1927.
- DIERCKX, G. Q. Sept. Flor. Tertullianus, De Oratione, Critische uitgave met prolegomena, vertaling en philologisch-exegetisch-liturgische commentaar, Bussum 1947.
- DOERGENS, H. Zur Geschichte des Begriffes "Martyr", *Der Katholik* 21 (1918), p. 205–208.
- DOLGER, F. Tertullian über die Bluttaufe, *AC* 2 (1931), p. 117–141; 216ss.
- , Der Kampf mit dem Ägypter in der Perpetua Vision. Das Martyrium als Kampf mit dem Teufel *AC* (1932), p. 177ss.
- DOMBART, B. Commodiani Carmina, *CSEL* XV, Wien 1887.
- DORFLER, P. Die Anfänge der Heiligenverehrung, München 1913.
- DUREL, J. Commodien, Recherches sur la doctrine, la langue et le vocabulaire du poète, Paris 1912.
- EHRHARD, A. Die Kirche der Märtyrer, München 1932.
- ERNST, J. Der Begriff vom Martyrium bei Cyprian, *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft*, 34 (1913), München, p. 328–353.
- FLICHE, A. – MARTIN, V. Histoire de l'église depuis les origines jusqu'à nos jours, Paris 1935ss.
- FORCELLINI, Lexicon totius Latinitatis, Prato 1858–1875.
- FOUCART, P. Les certificats de sacrifice pendant la persécution de Dèce, *Journal des Savants*, N.S. 6 (1908), p. 169–181.
- FRANCHI DE' CAVALIERI, P. Gli atti dei ss. Montano, Lucio e compagni, *Römische Quartalschrift* 8e Supplementheft, Roma 1898.
- , Sopra alcuni passi del De Corona di Tertuliano, *Note agiografiche*, fasc. 8°, Studi e Testi 65, p. 357–386, Città del Vaticano 1935.
- , La Passio dei martiri Abitinensi, *Studi e Testi* 65, p. 1ss., Città del Vaticano 1935.
- FRIEDLAENDER, L. Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, herausgeg. von G. Wissowa, IV, Leipzig 1921<sup>10</sup>.
- GOELZER, H. Le style de Tertullien, *Journal des Savants* N.S. 5 (1907), p. 202–211.
- GREGOIRE, H. Note sur la survivance chrétienne des Esséniens, *La nouvelle Clio* 1, p. 345–359.
- GUILLOUX, P. L'évolution religieuse de Tertullien, *Revue d'histoire ecclésiastique* 19 (1923), p. 5–24.
- HARNACK, A. VON, *Militia Christi*, Tübingen 1905.
- , Die Mission und Ausbreitung des Christentums I–II, Leipzig 1915.
- , Marcion, das Evangelium vom fremden Gott, Leipzig 1924.

- HELLMANN, W. Wertschätzung des Martyriums als eines Rechtfertigungsmittels in der altchristlichen Kirche bis zum Anfange des vierten Jahrhunderts, Breslau 1912.
- HERAEUS, W. Sprachliches aus Märtyrerakten, Archivum f. lateinische Lexikographie u. Grammatik, Leipzig 13 (1904), p. 429–432.
- HEUMANN, Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechtes, 9e Auflage neu bearbeitet von Dr. E. Seckel, Jena 1907.
- HIGGINS, A. The latin Text of Luke in Marcion and Tertullian, VC 5 (1951), p. 1ss.
- HILTBRUNNER, O. Latina Graeca, Semasiologische Studien über lateinische Wörter im Hinblick auf ihr Verhältnis zu griechischen Vorbildern, Bern 1958.
- HOCEDÉZ, E. Le concept de martyr, Nouvelle Revue Théologique 55 (1928), p. 201ss.
- HOLL, K. Die Vorstellung vom Märtyrer und die Märtyrerakte in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Neue Jahrb. f. das kl. Altertum 33 (1914), p. 521–556.
- , Der ursprüngliche Sinn des Namens Märtyrer, Neue Jahrb. f. das kl. Altertum 35 (1916), p. 253ss.
- , *Φευδομάγντος*, Hermes 52 (1917), p. 301ss.
- HOOGTERP, P. Étude sur la langue du codex Bobiensis (k) des Évangiles, Wageningen 1930.
- HOPPE, H. Syntax und Stil des Tertullian, Leipzig 1903.
- , Beiträge zur Sprache und Kritik Tertullians, Lund 1932.
- HUBY, J. Christus, Utrecht – Brussel 1950.
- HULST, A. Belijden en loven, Nijkerk 1948.
- HUMMEL, E. The Concept of Martyrdom according to St. Cyprian of Carthago, Studies in Christian Antiquity 9, Washington 1946.
- JANSSEN, H. Kultur und Sprache, Latinitas Christianorum Primaeva VIII, Nijmegen 1938.
- , Gedachten over het lijden in klassieke Oudheid en Christendom, Nijmegen 1949.
- JÜLICHER, A. Itala, Das neue Testament in altlateinischer Ueberlieferung, Berlin 1938ss.
- KATTENBUSCH, F. Der Märtyrertitel, ZNW 4 (1903), p. 111–127.
- KATWIJK, A. VAN, Lexicon Commodianum, Amsterdam 1934.
- KELLNER, K. – ESSER, G. Tertullians private und katholische Geschriften I–II, Bibliothek der Kirchenväter, Kempten – München, 1912–1916.
- KELLNER, K. Ueber die sprachlichen Eigenthümlichkeiten Tertullians, Theologische Quartalschrift 58 (1876), p. 229–247.
- KIRSOPP, L. Eusebius, The Ecclesiastical History, London 1949.
- KITTEL, G. Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament, Stuttgart 1933ss.
- KLAUSER, TH. Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950ss.
- , Der Übergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache, Miscellanea Mercati I, p. 467–482, Roma 1946.
- KNIFFING, J. The Libelli of the Decian Persecution, Harvard Theological Review 16 (1923), p. 345–390.
- KNOTT, B. The Christian “Special Language” in the Inscriptions, VC 10 (1956), p. 65–79.
- KOCH, H. Die ps. – Cyprianische Schrift De centesima, de sexagesima, de tricesima in ihrer Abhängigkeit von Cyprian, ZNW 31 (1932), p. 257ss.
- , Cyprianische Untersuchungen, Arbeiten zur Kirchengeschichte 4, Bonn 1926.
- KOK, W. Tertullianus, De Cultu feminarum, met inleiding, vertaling en commen-



- taar, Dokkum 1934.
- KOLPING, A. *Sacramentum Tertullianum*, Münster 1948.
- KROLL, W. *Das afrikanische Latein*, *Rheinisches Museum* 52 (1897), p. 569ss.
- KRÜGER, G. *Zur Frage nach der Entstehung des Märtyrertitels*, *ZNW* 17 (1916), p. 264–269.
- LABRIOLLE, P. DE, *Martyr et Confesseur*, *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne* 1 (1901), p. 50–54.
- , *La crise Montaniste*, Paris 1913.
- , *Histoire de la littérature chrétienne*, revue par G. Bardy, 2 vol. Paris 1947<sup>3</sup>.
- LAZZATI, G. *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, Torino 1956.
- LEBRETON, J. – ZEILLER, J. *Histoire de l'Eglise* I, Paris 1946.
- LEWIS and SHORT, A *Latin Dictionary*, Oxford 1955.
- LIDDEL and SCOTT, A *Greek – English Lexicon*, Oxford 1953.
- LÖFSTEDT, E. *Syntactica*, *Studien und Beiträge zur historischen Syntax des Lateins*, Lund I 1942<sup>2</sup>, II 1933.
- , *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae*, Uppsala 1911.
- , *Kritische Bemerkungen zu Tertullians Apologeticum*, Lund 1918.
- , *Zur Sprache Tertullians*, Lund 1920.
- , *Vermischte Studien zur lateinischen Sprachkunde und Syntax*, Lund 1936.
- LOHMEYER, E. *L'idée du martyre dans le Judaïsme et dans le Christianisme primitif*, *Zeitschr. f. systematische Theologie* 1927, p. 232ss.
- LORIÉ, L. *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii*, *Latinitas Christianorum Primaeva* XI, Nijmegen 1955.
- LUDWIG, J. *Der heilige Märtyrerbischof Cyprian von Karthago*, München 1951.
- MALONE, E. *The Monk and the Martyr*, *Studies in Christian Antiquity* 12, Washington 1950.
- MARTIN, J. *Studien und Beiträge zur Erklärung und Zeitbestimmung Commodians*, *Texte und Untersuchungen* 39,4, Leipzig 1913.
- , *Commodianus*, *Traditio* 13 (1957), p. 1–71.
- MAYOL DE LUPÉ, J. *Les actes des martyrs comme source de renseignements pour le langage et les usages des 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> siècles*, *REL* 17 (1939), p. 90–104.
- MELIN, B. *Studia in Corpus Cyprianum*, Uppsala 1946.
- MERCATI, G. *Anonymi Chiliastae in Matthaeum fragmenta*, *Varia Sacra fasc. I*, *Studi e Testi* 11, Roma 1903.
- , *Opere minori* 2, *Studi e Testi* 77, Roma 1938.
- MERKX, P. *Zur Syntax der Kasus und Tempora in den Traktaten des hl. Cyprian*, *Latinitas Christianorum Primaeva* IX, Nijmegen 1939.
- MOHRMANN, CHR. *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin*, *Latinitas Christianorum Primaeva* III, Nijmegen 1932.
- , *Tertullianus, Apologeticum en andere geschriften uit Tertullianus' vóór-Montanistische tijd*, *Monumenta Christiana* III, Utrecht 1951.
- , *Études sur le latin des chrétiens*, Rome 1958.
- , *Le latin commun et le latin des chrétiens*, *VC* 1 (1947), p. 1–12.
- , *Les éléments vulgaires du latin des chrétiens*, *VC* 2 (1948), p. 163–184.
- , *Les origines de la latinité chrétienne à Rome*, *VC* 3 (1949), p. 67–106; 163–183.
- , *Les emprunts dans la latinité chrétienne*, *VC* 4 (1950), p. 193–211.
- , *À propos de deux mots controversés de la latinité chrétienne: Tropaeum – Nomen*, *VC* 8 (1954), p. 154–173.

- MOHRMANN, CHR. Problèmes stylistiques dans la littérature chrétienne, VC 9 (1955), p. 222-246.
- , Linguistic Problems in the Early Christian Church, VC 11 (1957), p. 11-36.
- , Observations sur la langue et le style de Tertullien, Nuovo Didaskaleion, 4 (1950-51), p. 41-54.
- MONCEAUX, P. Saint Cyprien, Paris 1927<sup>a</sup>.
- MOREAU, J. De la mort des persécuteurs I-II, Texte et commentaire, Sources chrétiennes 39, Paris 1954.
- MÜLLER, M. Der Uebergang von der griechischen zur lateinischen Sprache in der abendländischen Kirche von Hermas bis Novatian, Rom 1943.
- MUSURILLO, H. The Acts of the Pagan Martyrs, Oxford 1954.
- NORDEN, E. Die antike Kunstprosa II, Leipzig-Berlin 1918<sup>a</sup>.
- PETERSON, E. Der Märtyrer und die Kirche, Hochland 34 (1936), Band I, p. 385-394.
- , Christianus, Miscellanea Mercati I, p. 355-372, Roma 1946.
- PÉTRÉ, H. Caritas, Étude sur le vocabulaire latin de charité chrétienne, Louvain 1948.
- PLINVAL, G. DE, Tertullien et le scandale de la couronne, Mélanges Joseph de Ghel-  
linck, Gembloux 1951.
- POSCHMANN, B. Poenitentia secunda, Bonn 1940.
- QUACQUARELLI, A. La persecuzione secondo Tertuliano, Gregorianum 31 (1950), p. 562-589.
- , Q.S.F. Tertulliani Ad Scapulam, prolegomeni, testo critico e commento, Opuscula Patrum I, Roma-Tournai 1957.
- QUASTEN, J. Patrology, vol. I-II, Utrecht 1950-1953.
- , Die Reform des Märtyrerkults durch Augustinus, Theologie und Glaube 25 (1933), p. 1-14.
- QUISEPEL, G. De humor van Tertullianus, Nederlands theologisch tijdschrift 2 (1947), p. 280-296.
- , De bronnen van Tertullianus' Adversus Marcionem, Leiden 1943.
- REITZENSTEIN, R. Die Nachrichten über den Tod Cyprians, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil. - hist. Klasse, Jahrgang 1913, 14. Abhandlung, Heidelberg 1913.
- , Der Titel Märtyrer, Hermes 52 (1917), p. 442-452.
- , Eine frühchristliche Schrift von den dreierlei Früchten des christlichen Lebens, ZNW 15 (1914), p. 60-90.
- RHEINFELDER, H. Confiteri, confessio, confessor im Kirchenlatein und in den romanischen Sprachen, Die Sprache 1 (1949), p. 56ss.
- ROENSCH, H. Das neue Testament Tertullians, Leipzig 1871.
- , Itala und Vulgata, Marburg 1875.
- ROLFE, J. Ammianus Marcellinus with an English Translation, 3 vol. Cambridge 1950.
- ROSSI, J. B. DE, Bollettino (nuovo) di archeologia cristiana 1874, p. 101ss.
- RUPPRECHT, E. Bemerkungen zur Passio SS. Perpetuae et Felicitatis, Rheinisches Museum f. Philologie 90 (1941), p. 177-192.
- SÄFLUND, G. De pallio und die stilistische Entwicklung Tertullians, Lund 1955.
- SAINIO, M. Semasiologische Untersuchungen über die Entstehung der christlichen Latinität, Helsinki 1940.
- SANDERS, L. L'Hellénisme de saint Clément de Rome et le Paulinisme, Studia Hel-  
lenistica 2, Leiden 1943.
- SCHÄFER, C. S. Clementis Romani epistula ad Corinthios quae vocatur prima graece et latine, Florilegium patristicum fasc. 44, Bonn 1941.

- SCHRIJNEN, J. Uit het leven der oude Kerk, Bussum 1919.
- , Charakteristik des altchristlichen Latein, *Latinitas Christianorum Primaeva* I, Nijmegen 1932.
- , College Universiteit Utrecht z.j.: Oorsprong en ontwikkeling der heiligenverering.
- SCHRIJNEN, J. – MOHRMANN, Chr. Studien zur Syntax der Briefe des hl. Cyprian, 2 vol. *Latinitas Christianorum Primaeva* V–VI, Nijmegen 1936–1937.
- SCHUSTER, M. C. *Plinii Caecilii Secundi Epistularum libri novem, Epistularum ad Trajanum liber*, (Teubner) Leipzig 1933.
- SCHWARTZ, J. Une déclaration de sacrifice au temps de Dèce, *Revue biblique* 54 (1917), p. 365–369.
- SIMONETTI, M. Sulla cronologia di Commodiano, *Aevum* 27 (1953), p. 227–239.
- SODEN, H. VON, Das lateinische neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians, *Texte und Untersuchungen* 33, Leipzig 1909.
- STENZEL, M. Zum Wortschatz der neutestamentlichen Vulgata, *VC* 6 (1952), p. 20ss.
- STUMMER, F. Einführung in die lateinische Bibel, Paderborn 1928.
- SÜSZ, W. Das Problem der lateinischen Bibelsprache, *Historische Vierteljahrschrift* 27, 1 (1932), p. 1–39.
- TEEUWEN, St. Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian, Paderborn 1926.
- THESAURUS LINGUAE LATINAE, Leipzig 1900ss.
- THIERRY, J. Tertullianus De fuga in persecutione, *Hilversum* 1941.
- THRAEDE, K. Beiträge zur Datierung Commodians, *Jahrbuch f. Antike und Christentum* 2 (1959), p. 90–114.
- VERHOEVEN, T. Studien over Tertullianus' *Adversus Praxean*, Amsterdam 1948.
- VILLER, M. Martyre et Perfection, *Revue d'ascétique et de mystique* 6 (1925), p. 3–25.
- VOGELS H. Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Uebersetzung, Düsseldorf 1920.
- , *Evangelium Palatinum* (e), Neutestamentliche Abhandlungen 12,3, Münster, 1926.
- , *Vulgatastudien*, Die Evangelien der Vulgata untersucht auf ihre lateinische und griechische Vorlage, Neutestamentliche Abhandlungen XIV, Münster 1928.
- WALTZING, J. Les premiers écrits de Tertullien chrétien, *Le musée belge*, 19–24 (1920), p. 165–174.
- , Pour étudier Tertullien, *Le musée belge* 19–24 (1920), p. 175–187.
- , La langue de Tertullien, *Le musée belge* 19–24 (1920), p. 44–47.
- , Tertullien Apologetique II, commentaire analytique, grammatical et historique, *Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège*, fasc. 24. Liège 1919.
- WASZINK, J. *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De Anima*, with Introduction and Commentary, Amsterdam 1947.
- WATSON, E. *The Style and Language of St. Cyprian*, *Studia Biblica et Ecclesiastica* IV, Oxford 1896.
- ZAHN, Th. Ein Kompendium der biblischen Prophetie aus der afrikanischen Kirche um 305–325, *Geschichtliche Studien Albert Hauck zum 70. Geburtstage*, Leipzig 1916.
- ZEILLER, J. Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain, Paris 1918.
- ZELLER, F. X. Die Zeit Kommodians, *Theologische Quartalschrift* 91, Tübingen 1909.
- ZIEGLER, A. Neue Studien zum ersten Klemensbrief, München 1958.



—

## LISTE DES ABRÉVIATIONS

- A B = *Analecta Bollandiana*, Bruxelles
- A L M A = *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, Bruxelles
- A C = *Antike und Christentum*, I–VI, Münster 1929–1941
- C S E L = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien
- E T = *Études sur le latin des chrétiens* par Chr. Mohrmann, Roma 1958
- M C = *Monumenta Christiana*, Utrecht
- P L = *Patrologia Latina*, editio Migne 1–201, Paris 1844–1864
- R A C = *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart
- R E L = *Revue des Études Latines*, Paris
- T L L = *Thesaurus linguae latinae*, Leipzig
- Th W = *Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament*, Stuttgart
- V C = *Vigiliae Christianae*, Amsterdam
- Z N W = *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, Giessen



## AVANT – PROPOS

La persécution des chrétiens est un des problèmes les plus brûlants que l'Eglise, aux premiers temps de son développement, ait eu à affronter. C'est ce qui explique l'attention toute particulière avec laquelle on n'a cessé d'étudier la terminologie du martyre. Les nombreux ouvrages et articles parus sur ce sujet en témoignent.

Au début cependant, on s'attacha trop à l'arrière-plan théologique de la question, au détriment de l'examen purement philologique. La solution du problème était trop influencée par l'interprétation théologique des textes. En outre, l'attention se portait trop exclusivement à un nombre restreint de textes qu'on isolait, tant du contexte que du milieu historique. De là des solutions marquées par le point de vue spirituel des interprètes. On a toujours cherché à faire entrer les termes qu'on voyait employés dans un système de définitions plus ou moins préalables qui étaient et ne pouvaient d'ailleurs être que trop peu nuancées. Souvent quand l'emploi ne coïncidait pas avec l'usage établi, on définissait subjectivement la valeur des mots pour essayer de les insérer dans ce système étriqué. En particulier, on accordait trop peu d'importance au fait qu'on ne peut charger un mot de la latinité chrétienne avec un sens que, dans les Septante ou le Nouveau Testament, ce même mot avait peut-être, bien des siècles plus tôt. On ne prenait pas assez garde que les mots peuvent connaître une évolution sémantique.

L'étude de E. Teeuwen<sup>1</sup>, *Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian*, où l'auteur fait une étude systématique du vocabulaire proprement chrétien ainsi que de son développement, en y incluant la terminologie du martyre, ouvre un chemin tout nouveau à la manière de procéder dans l'examen de la terminologie. Cette étude a été poursuivie, pour la langue de Cyprien notamment, dans la remarquable dissertation de H. Janssen, *Kultur und Sprache*.

Cet ouvrage, ainsi que celui de Teeuwen, dans la mesure où ils traitent de la terminologie du martyre, sont à l'origine de l'étude que voici. L'examen plus approfondi des textes montra que tous les détails du problème n'avaient pas encore été scrutés. Les textes se trouvaient

<sup>1</sup> Qu'il me soit permis de dire ici, avec toute ma reconnaissance, ce que je dois à feu Mgr. E. Teeuwen qui, avec sa cordialité bien connue, m'a permis de consulter sa vaste bibliothèque et m'a prêté pendant de longs mois des éditions de textes.

encore trop isolés de leur contexte et il n'était pas tenu compte suffisamment des circonstances historiques qui étaient le ferment du développement lexicologique et sémantique des mots. Cet élément a pourtant son importance. Car il s'agit ici de mots dont l'emploi fréquent est dû aux circonstances critiques des persécutions. Ces circonstances créent dans l'Eglise des situations nouvelles nécessitant la formation de mots nouveaux ou engendrant des développements de sens des mots existants. Les données recueillies dans des écrits qui n'avaient pas encore fait l'objet d'un examen nous ont aussi permis de montrer avec plus d'acuité le processus de l'évolution de ces termes.

Notre examen a porté sur tous les écrits de la première période de la latinité chrétienne. Comme la terminologie qui nous occupe perd son actualité après les persécutions, nous avons pensé pouvoir terminer cette étude par des observations faites sur les œuvres de Lactance. Les recherches faites pour dater les *Carmina* de Commodien n'ont donné, jusqu'à ce jour, aucun résultat définitif. L'examen de la terminologie du martyr dans ces ouvrages, montra qu'ils présentent beaucoup d'analogie avec les écrits de la deuxième moitié du III<sup>e</sup> siècle. C'est ce qui nous décida d'exposer dans le présent ouvrage le résultat de nos recherches.

Les écrits traduits du grec, comme ceux d'Origène et d'Irénée, n'ont pas été utilisés, pour la bonne raison que la date de leur publication n'a pas encore été établie avec certitude. Une exception a été faite pour la Première Epître aux Corinthiens de Clément, dont il est hors de doute que la traduction date du II<sup>e</sup> siècle.

Notre intention n'a pas été d'établir une liste de mots, comprenant tous les mots se rapportant au martyr, mais de nous enquérir exclusivement du vocabulaire proprement chrétien. C'est pourquoi nous avons écarté les mots employés dans la description des procès contre les chrétiens comme étant des mots du langage profane.

Nous avons donc, en fait, examiné dans cette étude les termes qui, à l'époque des persécutions, désignaient le martyr et le martyre, ainsi que les épithètes qu'on discernait aux martyrs ou futurs martyrs. Notre attention s'est portée aussi sur les noms donnés à ceux qui reniaient et nous avons cherché à découvrir si les chrétiens avaient un terme technique pour dire: amener les fidèles à renier. La Gloire que son supplice conférait au martyr, est un sujet qui a été traité avec compétence par A. Vermeulen, dans son étude *The Semantic Development of Gloria in Early-Christian Latin*.

Nous nous sommes conformés, pour les ouvrages des auteurs chrétiens, aux abréviations données par l'Index du *Thesaurus Linguae Latinae*.

## CHAPITRE I

### LA TERMINOLOGIE AU TEMPS DE TERTULLIEN

#### A. TERTULLIEN

Pour comprendre la terminologie du martyre chez les premiers auteurs latins de l'Occident chrétien, il faut essayer d'en ressaisir le développement initial chez Tertullien<sup>1</sup>. Mais une telle entreprise se heurte à de grandes difficultés. Cette terminologie, en effet, est pleine de résonances qui viennent de la langue quotidienne des chrétiens. Les mots qui la composent ne relèvent pas du dogme, mais sont des termes dont le développement a été fortement influencé par les circonstances historiques dans lesquelles les chrétiens se virent placés. S'il est vrai que, le plus souvent, tout mot chrétien devenu terme courant en latin chrétien, n'a pas été créé par un auteur chrétien, mais est issu d'une collectivité, à plus forte raison en est-il ainsi des termes que nous examinerons dans cette étude; car la persécution et le martyre étaient des problèmes de la vie quotidienne pour les chrétiens d'alors.

La transposition d'une terminologie biblique en latin chrétien a pu être stimulée par l'emploi qu'en ont fait certains auteurs latins. Si *martyr*, *martyrium*, *confiteri*, *confessio*, *pati* et *passio*, sont des mots dont l'usage vient de la langue biblique, ils n'en expriment pas moins l'attitude que le chrétien a été contraint d'adopter, face à une situation concrète: la persécution toujours menaçante.

Une première difficulté, chez un auteur comme Tertullien, est que sa langue est une langue fortement littéraire. Il en use en individualiste, il jongle avec elle et l'on a souvent de la peine à retrouver la signification exacte que ses mots avaient dans le langage courant des chrétiens. Sa langue est marquée d'un sceau tellement original et chaque mot, chez cet auteur véhément, a un accent si personnel qu'il est souvent extrêmement difficile de rejoindre la nuance exacte du sens initial. L'examen

<sup>1</sup> Nous laissons de côté le problème de savoir lequel est antérieur de l'*Octavius* de Minucius Felix ou de l'*Apologeticum* de Tertullien. Pour la datation du premier cf. Mohrmann, ET I, 8, p. 145, note 14. Pour la traduction latine de la première épître de Clément de Rome cf. B, p. 74.

de ces mots offre cependant un avantage: c'est qu'ils sont employés chez lui dans une polémique concernant des problèmes concrets, ce qui l'oblige en général à se conformer à la signification en vigueur dans le peuple. En tant que représentant du courant moderne, non cicéronien, de l'asianisme dans la littérature latine<sup>1</sup>, il n'est pas homme à consentir à ce que sa langue suive les chemins battus de l'idiome qu'est le latin vulgaire des premiers chrétiens.

Il n'y a qu'un ouvrage dans lequel Tertullien s'adresse directement aux martyrs et c'est un de ses premiers écrits: *Ad Martyras*. Ce tout petit ouvrage, qui serait, suivant certains historiens, le premier de cet auteur et aurait été écrit peu après sa conversion au christianisme<sup>2</sup>, ne nous fournit que fort peu d'éléments, car il est encore fortement influencé par les traditions profanes<sup>3</sup>. C'est une lettre de consolation<sup>4</sup> dans laquelle il veut reconforter les chrétiens détenus en prison. Ces chrétiens ont déjà reconnu leur appartenance au christianisme et attendent l'exécution du jugement. Dans cet opuscule l'auteur ne traite nullement des problèmes qui le préoccupent ailleurs; il n'a d'autre prétention que de témoigner à ces chrétiens l'admiration qu'il a pour leur grand courage et de les inviter à la bonne entente. C'est pourquoi cet ouvrage ne nous fournit que peu d'éléments pour l'étude de la terminologie.

Dans ses ouvrages ultérieurs, il reparle souvent des martyrs. Dans presque tout ce qu'il écrit, il traite du problème du martyr, mais le plus souvent en passant. Comme le ton d'un grand nombre de ses ouvrages est déterminé par les controverses qui l'opposent à ses adversaires, sa langue a souvent une forte teinte polémique, ce qui rend souvent difficile la juste interprétation des textes.

Dans certaines de ses œuvres apologétiques, comme l'*Ad Nationes*, l'*Apologeticum* et l'*Ad Scapulam*, adressées aux païens, il parle aussi du problème des persécutions. Sans doute ces écrits s'adressent-ils aussi

<sup>1</sup> Mohrmann, ET I, 2, p. 22: un mot vient de la collectivité; ET I, 8, p. 146: Tertullien fait partie de l'école moderne; Kellner, Ueber die sprachlichen Eigenthümlichkeiten Tertullians, Theologische Quartalschrift 58 (1876), p. 229-247.

<sup>2</sup> Mohrmann, MC I, 3, p. XXXIV: conversion probablement vers 193; cf. Quasten, Patrology, vol. II, p. 246; Guilloux, L'évolution religieuse de Tertullien, p. 8: conversion vers 180. Mohrmann, MC I, 3, p. LXXIII: *Ad Martyras* probablement écrit encore avant l'*Apologeticum*, qui a paru en 193; Waltzing, Tertullien, Apologétique II, p. 203.

<sup>3</sup> Les héros de l'histoire romaine comme Lucrèce, Regulus etc. sont des exemples du consentement au sacrifice de la vie. Cf. Mart. 4.

<sup>4</sup> Mohrmann, MC I, 3, p. 187: l'*Ad Martyras* suit les traditions des *Consolationes* antiques.

aux chrétiens, quoiqu'indirectement<sup>1</sup>, mais ils ne sont pas des sources importantes pour notre connaissance du latin chrétien. Ils ne nous renseignent que sur la terminologie du martyre commune aux païens et aux chrétiens, ainsi que sur la langue courante, qui est à l'arrière-plan du latin chrétien et qui lui a fourni plusieurs termes.

Parfois, dans ses écrits adressés aux chrétiens, Tertullien traite du martyre. D'abord dans le *Scorpiace*, ouvrage dans lequel il attaque violemment la conception gnostique quant à l'obligation du martyre. En ardent montaniste, il combat l'enseignement de la Gnose, qui admettait qu'on reniât sa qualité de chrétien et considérait que l'aveu devant le magistrat était *adiaphoron*. Suivant cette conception, le vrai martyre n'est pas l'acte, mais la Gnose<sup>2</sup>. Contre cette conception Tertullien se déchaîne avec toute sa verve fanatique, ce qui souvent l'entraîne aux expressions les plus virulentes. Il parle encore des problèmes du martyre dans le *De Fuga*, mais nous n'y trouvons pas d'indications sur la manière dont le martyre se présentait à cette époque. Dans cet ouvrage, adressé à un frère chrétien qui lui a demandé conseil, il discute sur la question de savoir si un chrétien est obligé de confesser sa foi ou s'il peut se soustraire au martyre par la fuite ou par le versement de pots-au-vin aux autorités. Ici aussi sa terminologie est fortement influencée par les problèmes qui se proposent à lui.

Une autre raison pour laquelle il parle si peu des circonstances concrètes du martyre, c'est qu'à cette époque il n'était pas encore question en Occident, de persécutions massives, bien que la menace fût toujours présente. Avant l'époque de l'empereur Decius, l'Occident n'a pas connu le danger de persécution au même degré que l'Orient, où il sévissait dans toute son acuité depuis longtemps<sup>3</sup>. Bien que Tacite nous parle de l'exécution massive des chrétiens<sup>4</sup> et qu'il ressorte de la correspondance entre Pline et Trajan<sup>5</sup> qu'en Orient, les chrétiens subissaient dès le début du II<sup>e</sup> siècle des persécutions sévères et que la religion chrétienne était dans tout l'empire une *religio illicita*<sup>6</sup>, rien n'indique qu'en Afrique il y eût déjà des persécutions sur grande

<sup>1</sup> Mohrmann, MC I, 3, p. LXII-LXIII: l'*Apologeticum* s'adresse non seulement aux païens, mais aussi et surtout aux chrétiens; cf. Becker, Tertullians Apologeticum Werden und Leistung, chap. IV; Waltzing, op. cit. p. 12.

<sup>2</sup> Sur les conceptions de la Gnose au sujet du martyre: Campenhausen, Die Idee des Martyriums, p. 108 sq.; Ehrhard, Die Kirche der Märtyrer, pp. 171, 181, 196, 211.

<sup>3</sup> Ehrhard, op. cit. p. 11; Harnack, Mission und Ausbreitung, II, p. 189: pas de persécution générale avant le milieu du III<sup>e</sup> siècle; cf. Fliche-Martin II, p. 136.

<sup>4</sup> Tacite, *Annales*, 15, 44: *multitudo ingens* est devenue martyre.

<sup>5</sup> Pline, Epist. 10, 96.

<sup>6</sup> Apol. 4, 4.



échelle: elles n'étaient certainement pas aussi généralisées que du temps de Cyprien. Mais le danger de persécution menaçait toujours et c'est pourquoi Tertullien s'adresse aux païens dans une apologie, l'*Apologeticum*, pour leur montrer l'injustice de leur conduite à l'égard des chrétiens<sup>1</sup>.

Il est très difficile de se faire une idée juste sur le problème des persécutions à l'époque de Tertullien, surtout sur la question de savoir si elles ont fait ou non de nombreuses victimes. Nous n'avons à notre disposition que très peu de données objectives à cet égard. Nous trouvons un groupe de martyrs de Scilli, au sujet desquels nous possédons un document datant de l'année 180, les *Acta Scillitanorum*<sup>2</sup>. Ensuite une persécution éclate en l'année 197; mais, à son sujet, presque toutes les données nous échappent, sauf les très rares allusions que Tertullien fait dans son *Ad Martyras*, lettre adressée à un groupe de chrétiens en prison<sup>3</sup>. Cette persécution est suivie, en l'année 202, par une autre qui semble bien avoir eu un caractère général<sup>4</sup>. Alors intervient une accalmie assez longue, qui dure jusqu'en l'année 211, année où, dans la province d'Afrique, sous le proconsul Scapula (211-213), les chrétiens sont de nouveau l'objet de persécutions<sup>5</sup>. Sur cette persécution aussi nous manquons de données concrètes. Si, dans les ouvrages de Tertullien, nous ne trouvons presque pas de renseignements sur les persécutions, nous ne devons cependant pas nous laisser entraîner à de fausses conclusions. Reportons-nous, par exemple, à ce que Tertullien nous apprend de sa propre existence. Cet homme est tellement introverti qu'il nous est à peu près impossible d'extraire de ses œuvres des données sur les circonstances concrètes de sa vie. A partir de cette œuvre immense il n'est même pas possible de trancher la question de savoir si Tertullien a fait partie du clergé ou non, témoin la polémique qui s'est déclenchée à ce sujet<sup>6</sup>. Peut-on se former quelque idée sur l'état de l'église de Carthage? Quelles proportions a prise l'adhésion au montanisme? Comment cette secte était-elle organisée et quel rôle Tertullien y a-t-il joué? Il est difficile de le dire. Nous ne devons donc pas nous étonner que nous ne disposions que de si peu de données sur les persécutions. L'*Apologeticum*, en de nombreux passages, donne

<sup>1</sup> L'*Apologeticum*.

<sup>2</sup> Ehrhard, op. cit. p. 34: la première persécution eut lieu en Afrique sous Saturninus (Scap. 3: *primus hic gladium in nos egit*).

<sup>3</sup> *Ad Martyras*; cf. Fliche-Martin, II, p. 115-116, 136-137.

<sup>4</sup> Cf. Pass. Perp.; dirigée en général contre les candidats au baptême et les néophytes.

<sup>5</sup> Cf. Scap. Scorp. et Fug.

<sup>6</sup> Cf. Mohrmann, MC I, 3, p. XXXVI-XXXVIII.

l'impression que les persécutions ont été très générales et lorsque nous lisons ce que, dans cette œuvre, Tertullien nous raconte des procès contre les chrétiens, nous ne pouvons nous soustraire à l'impression qu'il nous parle de faits qui, à cette époque, se produisaient régulièrement. Il en parle de façon si concrète et si claire, que ce danger a dû être plus qu'un danger théorique qui peut-être aurait pu se préciser plus tard. Il en est de même d'un ouvrage comme le *De Fuga*. Le problème de la fuite pendant la persécution était à cette époque très urgent. De même, l'impression que l'on a à la lecture des *Acta Scillitanorum* et de la *Passio Perpetuae* est telle qu'il semble bien qu'on ait affaire ici à une action des païens contre les chrétiens qui ne se produisait pas seulement en des cas exceptionnels. Dans l'*Ad Martyras*, Tertullien parle de l'organisation que les chrétiens avaient fondée dans le but d'assister, pendant leur captivité, leurs frères prisonniers<sup>1</sup>. Ce fait aussi nous montre une fois de plus que l'Eglise, à cette époque, était fréquemment confrontée au problème de la persécution de ses membres. A part ce que les *Acta* déjà cités nous révèlent, nous n'avons pas de précisions sur les persécutions. Les données sur les persécutions de Rome et autre lieux d'Occident ne sont pas moins rares.

Malgré la rareté des indices, il semble donc qu'on puisse conclure que les persécutions ont fait, à cette époque, un nombre appréciable de victimes parmi les chrétiens.

# 1. MARTYR MARTYRIUM

OBSERVATIONS GÉNÉRALES. Lorsque le mot *martyr* apparaît pour la première fois chez Tertullien<sup>2</sup>, il est évident que c'est déjà le terme technique employé pour désigner le chrétien qui a donné sa vie pour la foi. Emprunté au grec, il est utilisé par les chrétiens latins pour désigner une notion spécifiquement chrétienne. Cet emprunt s'est fait suivant un procédé linguistique que nous pouvons appeler une loi linguistique du latin chrétien. En effet, ce sont des mots qui désignaient une personne concrète ou une chose, que le latin chrétien empruntait de préférence au grec. Tel a été le cas pour tous les anciens termes qui désignaient les institutions hiérarchiques ou les divisions du peuple chrétien<sup>3</sup>. En effet, nous trouvons le mot en question, dans sa signification spécifique, pour la première fois chez les premiers auteurs chrétiens grecs; mais, auparavant, il avait été adopté dans la langue parlée des premiers chrétiens.

<sup>1</sup> Mart., 1, 1.

<sup>2</sup> Mart., 1.

<sup>3</sup> Mohrmann, Les emprunts, VC 4 (1950), p. 196.

En grec, en dehors de la Bible, nous rencontrons le mot *μάρτυς*<sup>1</sup> dans une double signification: soit témoin de faits à établir, soit témoin de vérités. Dans les Septante on rencontre le mot dans les deux acceptions et c'est dans le même sens qu'il se trouve aussi dans le Nouveau Testament<sup>2</sup>.

Chez Luc, on trouve l'expression "être témoin" liée surtout aux grands faits évangéliques du salut: la mort et la résurrection du Christ, faits qui en même temps sont aussi l'objet du témoignage apostolique de l'Evangile<sup>3</sup>. Voilà donc deux notions reliées l'une à l'autre: être témoin oculaire et, en même temps, annoncer les faits dont on a été témoin. C'est dans la seconde idée que réside l'origine de la future notion de "martyr". Chez Paul, qui ne pouvait pas être considéré comme témoin oculaire autant que les autres apôtres, ces deux éléments du témoignage se dissocient déjà quelque peu. Il n'est pas à proprement parler témoin oculaire des événements du salut, mais il est témoin de la vérité qu'il va proclamer pour gagner l'humanité à la cause de l'Evangile. Néanmoins, chez lui aussi, la notion de témoin oculaire est encore conservée dans une certaine mesure, car le fondement de toute son œuvre évangélique repose sur le fait qu'il a vu le Seigneur ressuscité. Ainsi, quand Paul reçoit la mission d'annoncer l'Evangile, nous trouvons: *ὅτι ἔσθι μάρτυς αὐτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους*<sup>4</sup>. Nous trouvons cette idée de témoin évangélique plus prononcée encore dans le récit du martyre de saint Etienne: *ὅτε ἐξεχύνετο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρος σου*<sup>5</sup>. Ici la liaison entre le témoignage et la prédication de l'Evangile est devenue fortement consciente. En outre, le témoin en question est mort à cause de son témoignage.

Dans l'Apocalypse, qu'on nomme parfois le "livre des martyrs", on voit également plusieurs fois le mot *μάρτυς* employé avec insistance. Qu'ici non plus, le mot n'ait pas encore la signification technique de "témoin par le sang", ressort bien du fait que le Christ aussi est appelé témoin<sup>6</sup>. Plus loin le mot se trouve encore trois fois<sup>7</sup>. Il est toujours employé au sujet de ceux qui sont morts et dont le témoignage a été

<sup>1</sup> Cf. Strathmann, Th W IV, p. 477-520 pour toute la famille *μάρτυς* etc.; Campenhausen, op. cit. *passim*.

<sup>2</sup> Cf. Marc. XIV, 63: *τί ἐτι χρεῖαν ἔχομεν μαρτύρων* = Matth. XXVI, 65; et à d'autres endroits.

<sup>3</sup> Luc 24, XXIV 48: *ὅμεις ἔσθε μάρτυρες τούτων* et Act. I, 8 e.a.

<sup>4</sup> Act. XXII, 15.

<sup>5</sup> Act. XXII, 20.

<sup>6</sup> Apoc. I, 5; III, 14.

<sup>7</sup> Apoc. II, 13; XI, 3; XVII, 6.

cause de leur mort<sup>1</sup>. Dans l'Apocalypse le mot n'a pas encore la signification de "témoin par le sang"; on le voit bien dans un passage où le mot témoin est employé dans le sens de prédicateur de l'Evangile et où tous les chrétiens mis à mort ne sont pas désignés comme "martyrs": *καὶ εἶδον τὴν γυναῖκα μεθύουσαν ἐκ τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μάρτυρων Ἰησοῦ*<sup>2</sup>. C'est dans l'Apocalypse que nous trouvons l'origine la plus directe de la notion future de martyr, mais le mot y garde cependant le sens de témoin de l'Evangile et n'a pas encore celui de témoin par le sang<sup>3</sup>.

Ainsi la notion de "témoin" s'applique tout d'abord aux apôtres et aux prédicateurs de l'Evangile: témoins, parce qu'ils ont vu et qu'ils ont reçu du Seigneur la mission de témoigner. Mais ceux qui témoignent devront, à cause de leur témoignage, souffrir la mort, comme le dit clairement l'Apocalypse. Après la mort des apôtres, la notion de témoin oculaire s'efface et fait place à la notion de témoin par le sang. Toutes les recherches sur ce point ont abouti à la même conclusion: on nomme *μάρτυς* celui qui donne sa vie pour la foi. Tous les spécialistes essayent de donner une explication logique! Certains veulent la voir dans le fait que le martyr, au moment de sa mort, devient témoin de la gloire du Seigneur ressuscité<sup>4</sup>. D'autres disent que le martyr exprime ce que Jésus-Christ a été et est encore pour les chrétiens, *μάρτυς* = *εἰκὼν*<sup>5</sup>. Cependant, ce serait une erreur de vouloir expliquer logiquement ce mot et de vouloir toujours savoir de quoi il y a eu témoignage. Les situations changent et les mots auxquelles elles ont donné un sens déterminé leur survivent, mais avec un sens qui change aussi. C'est pourquoi c'est une illusion de vouloir expliquer de telles évolutions sémantiques du seul point de vue étymologique et donc de ne chercher l'explication que dans le seul sens originaire du mot. "Dans la série des transformations que peut subir le sens d'un mot, les nuances se superposent rapidement et effacent souvent, sans en laisser de trace, l'idée primitive que le vocable exprimait, et, lorsque le sens se fixe, l'étymo-

<sup>1</sup> Apoc. VI, 9.

<sup>2</sup> Apoc. XVII, 6.

<sup>3</sup> Vermeulen, *The Semantic Development of Gloria*, p. 57. C'est également l'opinion de Campenhausen, *op. cit.* p. 43; cf. Hocedez, *Le concept de martyr*, *Nouv. Rev. Théol.* 55 (1928), p. 201 sq.

<sup>4</sup> Ernst, *Der Begriff vom Martyrium bei Cyprian*. *Hist. Jahrb. der Görresgesellschaft.* 34 (1913), p. 328-353; Holl, *Die Vorstellung vom Märtyrer und die Märtyrerakte in ihrer geschichtl. Entwicklung*, *Neue Jahrbücher für das kl. Altertum* 32 (1914), p. 521-556.

<sup>5</sup> Kattenbusch, *ZNW* 4 (1903), p. 111-127.

logie disparaît”<sup>1</sup>. Le sens de témoignage oral fait place à un moment donné à celui de témoignage par l’action. Certaines situations nouvelles, surtout quand elles constituent des circonstances critiques, suscitent, pour une certaine catégorie de gens qu’elles font se manifester pour la première fois, un nom qui reçoit dès lors une signification technique. Ainsi pendant la dernière guerre mondiale, lorsqu’une situation critique fit naître la catégorie des maquisards, le néerlandais les nomma “onderduikers”, qui signifie “plongeurs” et le nom passa d’emblée dans l’usage courant; mais il est évident que ce serait une erreur de s’empêtrer dans l’étymologie de ce mot “plongeur” pour expliquer ainsi la naissance de l’expression. C’est pourquoi, je ne crois pas que ce soit *petit à petit*, qu’au II<sup>e</sup> siècle, le mot “μάρτυς”<sup>2</sup> se soit mis à désigner ceux qui devaient confesser leur foi par la mort. Lorsque la catégorie des martyrs prit sa place dans l’Eglise, le mot μάρτυς, par un glissement sémantique, reçut la signification de “martyr”. Si dans des écrits ultérieurs, on trouve encore des rappels de l’idée de “témoin”, c’est que le sens non-chrétien du mot “témoin” subsistera dans la langue courante. Ce souvenir du sens primitif et non-chrétien du mot se manifeste en tout premier lieu dans la langue grecque; mais plus tard, on le rencontre aussi en latin. Le bilinguisme de l’Eglise primitive et surtout l’emploi du grec dans la liturgie, y ont contribué. Dans l’Eglise, aujourd’hui encore, on se réfère souvent à cette valeur étymologique<sup>3</sup>. Ces rappels du sens premier ne démontrent d’ailleurs pas que, dans le langage parlé des plus anciennes communautés de langue grecque, le mot n’ait pas reçu très tôt déjà, une signification technique. Le contraire ressort du *Martyrium Polycarpi* et des plus anciennes passions grecques.

MARTYR. On peut constater que le mot latin *martyr*, emprunté au grec, a déjà complètement, chez Tertullien, la signification technique qu’il a encore aujourd’hui: le chrétien qui donne sa vie parce qu’il veut rester fidèle à sa foi.

Comme on trouve déjà le mot dans le premier ouvrage de Tertullien, l’*Ad Martyras*<sup>4</sup>, il devait donc exister auparavant dans le langage courant des chrétiens latins. C’est un des plus anciens emprunts du grec et, comme presque tous les emprunts, le résultat d’une initiative partie

<sup>1</sup> Hocedez, op. cit. p. 201 sq.

<sup>2</sup> Janssen, Kultur und Sprache, p. 139.

<sup>3</sup> Sainio, Semasiologische Untersuchungen, p. 105; Bartelink, Lexicologisch-semantische Studie p. 131.

<sup>4</sup> Mart. 1, 1. 6; 2, 6.

de la communauté chrétienne et donc un emprunt pré-littéraire<sup>1</sup>. Dans la littérature latine non-chrétienne, on ne le rencontre que fort tard, à savoir chez Ammien Marcellin: *qui deviare a religione compulsi, pertulere cruciabiles poenas, ad usque gloriosam mortem intemerata fide progressi, et nunc martyres appellantur...* et: *hos enim quos interfici tamquam noxios iubet, ut martyres id est divinitati acceptos colit religio christiana...*<sup>2</sup>. Il ressort du premier texte que, du temps d'Ammien Marcellin, le mot martyr ne faisait pas partie du langage courant dans les milieux païens; car, de ceux qui sont morts pour leur foi, il dit: *et nunc martyres appellantur*. Mais l'auteur semble être très au courant de la terminologie chrétienne du martyre, car l'expression *gloriosam mortem* est clairement la réminiscence d'une expression chrétienne. On pourrait traduire le deuxième texte de la façon suivante: "car ceux que vous ordonnez de mettre à mort comme des coupables, les chrétiens les vénèrent comme des martyrs, les bien-aimés de la divinité". L'emploi de *id est*, n'est pas ici explicatif; car le texte précédent montre que l'auteur est au courant de l'emploi du mot martyr chez les chrétiens. En outre, il l'emploie à plusieurs reprises, non pas pour élucider une expression, mais pour introduire une expression correspondante. Le mot indique ici une caractéristique particulière, caractère que les chrétiens prêtaient à leurs martyrs<sup>3</sup>.

Tout d'abord nous trouvons, chez Tertullien, le mot martyr appliqué à ceux qui sont morts: *Proprie enim martyribus nihil iam reputari potest, quibus in lavacro ipsa vita deponitur*<sup>4</sup>, et: *incantatur enim et exitus martyrum*<sup>5</sup>.

Mais le mot se dit souvent aussi des prisonniers qui attendent le supplice. C'est là une extension si naturelle de la notion de martyr que, dans le langage courant, nous ne faisons pas attention non plus à une telle nuance. On devient martyr au moment de la mort; mais c'est l'ensemble des souffrances endurées à partir de l'arrestation qui font le martyr: *cum aliqua atrocitas fidem martyrum coronavit*<sup>6</sup>. C'est

<sup>1</sup> Mohrmann, Les emprunts, VC 4 (1950), p. 196.

<sup>2</sup> Ammianus Marcellinus 22, 11, 10; 27, 7, 6; cité par Mohrmann, Le latin commun, VC 1 (1947), p. 11-12.

<sup>3</sup> Mohrmann, VC I (1947), p. 11-12; Rolfe, Ammianus Marcellinus with an English Translation; note de 27, 7, 6: *id est divinitati acceptos* est probablement une glose; cf. éditions de Valesius et Wagner. Il est peu probable que cela ait été ajouté plus tard comme glose explicative; cf. Bartelink, L'empereur Julien et le vocabulaire chrétien, VC 11 (1957), p. 45: *μάργυς* ne se rencontre que dans des citations; Julien emploie des circonlocutions ou parle ironiquement de *νέκρος*.

<sup>4</sup> Scorp. 6, 10.

<sup>5</sup> Scorp. 6, 11 = 7, 12.

<sup>6</sup> Scorp. 37, 5.

pour cela que le mot n'est pas appliqué seulement au martyr *in actu patiendi*, comme dans ce texte-ci, mais souvent aussi à ceux qui, dans la prison, attendent la mort: *Quam pacem quidam in ecclesia non habentes a martyribus exorare consueverunt*<sup>1</sup>. Tertullien doit bien user de ce sens plus large, car il ne connaît pas encore le mot *confessor* dans sa signification spécifique, alors que, plus tard, ce mot sera chez Cyprien. Du moins nous n'en trouvons pas d'exemple probant<sup>2</sup>.

De certains passages il ressort très clairement que le mot *martyr* est appliqué à ceux qui sont en prison, par exemple dans: *Quis in carcerem ad osculanda vincula martyris reptare patietur?*<sup>3</sup>. Désigne-t-il aussi celui qui a été relâché dans: *Quid ergo si episcopus, si diaconus, si vidua, si virgo, si doctor, si etiam martyr a regula lapsus fuerit*<sup>4</sup>? Ce texte ne prouve pas qu'il puisse s'agir de "celui qui a été remis en liberté". Tout le monde peut être infidèle et passer à une doctrine non orthodoxe. La chose s'est produite chez les grands élus de Dieu dans l'Ancien Testament et cela peut arriver tout aussi bien aux confesseurs de la doctrine de la Nouvelle Alliance et à ceux qui assument une fonction ou une dignité dans l'Eglise. "Evêques, diacres, veuves et vierges, docteurs, oui même les martyrs peuvent s'écarter de l'orthodoxie". Tertullien énumère là les différentes catégories qui existaient à cette époque dans l'Eglise et leur associe le groupe des martyrs; mais ce n'est pas en tant que catégorie à part dans l'Eglise, de chrétiens sortis de prison, qu'il les considère. Son attention ne se porte pas en premier lieu sur la fonction qu'ils remplissent, mais sur la grâce dont ils sont l'objet de la part de Dieu. Il veut donc dire: "oui, même celui qui a reçu de Dieu tant de grâces, qui est si proche de la "gloire", le martyr qui dans la prison attend l'exécution, même lui peut devenir infidèle". De l'emploi du mot *martyr*, dans un sens très large, cause de tant de difficultés pour l'interprétation des textes de Cyprien, nous ne trouvons aucun exemple chez Tertullien. La chose n'est d'ailleurs pas surprenante, puisqu'on admet qu'à cette époque, il n'y avait pas d'arrestations en masse donnant lieu ensuite à de nombreuses relaxations.

Le fait que Tertullien, dans l'*Ad Martyras*, s'adresse aux prisonniers, avec les mots *martyres designati*<sup>5</sup> ne prouve rien pour l'interprétation suivant laquelle il ne voudrait pas, pour ces prisonniers, employer le

<sup>1</sup> Mart. 1, 6; cf. 2, 6; Pudic. 22, 3. 9.

<sup>2</sup> Cf. *confessor* chez Cyprien, p. 91 sq.

<sup>3</sup> Uxor. 2, 4, 2.

<sup>4</sup> Praescr. 3, 5; Janssen, op. cit. p. 144: conjecture que c'est dit ici de ceux qui ont réintégré la vie normale; cf. Hummel, op. cit. p. 4.

<sup>5</sup> Mart. 1, 1.

mot *martyr* dans son sens propre. Il s'agit ici d'une apostrophe solennelle, dans le style juridique, avec le souvenir d'un titre comme *consul designatus*. De même, lorsqu'il dit, dans le *De Pudicitia*: *Quis martyr saeculi incola, denarii supplex...*, la formule ne prouve rien<sup>1</sup>. Elle est, en effet, inspirée par l'ironie acerbe avec laquelle le montaniste Tertullien s'élève contre les prétentions des martyrs catholiques à donner la *pax* aux pénitents, ce qui montre précisément que les détenus étaient bien appelés martyrs dans les milieux orthodoxes. Plus loin, dans le même ouvrage<sup>2</sup>, *martyr* indique souvent ceux qui se trouvent en prison, sans plus. De la même manière, il s'oppose vigoureusement aux pratiques des *psychici* catholiques, et il appelle ironiquement leurs martyrs qui se trouvent encore en prison, du fait qu'ils n'ont pas encore accompli leur martyre, *martyres incerti*: *Plane vestrum est in carceribus popinas exhibere martyribus incertis*<sup>3</sup>.

Dans les ouvrages de Tertullien, nous ne trouvons pas encore le mot *martyr* comme nom cultuel, bien que nous puissions voir, dans les expressions suivantes, une indication en ce sens: *Perpetua fortissima martyr*<sup>4</sup>; *Rutilius sanctissimus martyr*<sup>5</sup>; c'est alors une apposition. Quand Tertullien dit: *Iustinus philosophus et martyr*<sup>6</sup>, c'est déjà plus qu'une apposition: c'est une qualification traditionnelle et, bien qu'elle n'implique pas encore des conséquences cultuelles, elle est assez proche déjà de la signification que la liturgie confère au mot. Plutôt que d'interpréter le mot *martyr* comme nom cultuel, suivant le sens qu'il acquerra plus tard dans la liturgie, nous pouvons le définir ainsi: Le martyr est un membre de l'Eglise qui est mort pour sa foi. *Martyr* est un mot d'origine biblique; mais *μάρτυς* avait déjà reçu dans le grec chrétien primitif la signification de notre mot martyr et c'est avec cette nouvelle signification qu'il a passé dans la langue courante des chrétiens latins. Dans la liturgie il reçut plus tard un sens cultuel, comme dans la terminologie officielle de l'Eglise.

OBSERVATIONS GÉNÉRALES. A côté de *martyr*, on voit, chez Tertullien, le mot *martyrium* faire son apparition. Comme ce mot, dans sa signification spécifiquement chrétienne, a également été emprunté au grec chrétien primitif, nous en chercherons la signification en grec et plus

<sup>1</sup> Pudic. 22, 3.

<sup>2</sup> Pudic. 22, 3. 4. 6. 9.

<sup>3</sup> Ieiun. 12, 3; cf. Poschmann, *Poenitentia secunda*, p. 281.

<sup>4</sup> Anim. 55, 4.

<sup>5</sup> Fug. 5, 3.

<sup>6</sup> Adv. Val. 5, 11.



spécialement en grec biblique, puisqu'il a reçu dans la Bible le sens dont dérive cette notion chrétienne: le martyr<sup>1</sup>.

Le substantif de la racine *μαρτυσ-* présente deux formes: *μαρτυρία* et *μαρτύριον*. *Μαρτυρία* est, en grec profane, un terme typiquement juridique et est le plus souvent employé en un sens abstrait. Il signifie en premier lieu la déposition du témoignage et ensuite également le témoignage qu'on a déposé. Le mot *μαρτύριον*, au contraire, ne ressortit pas spécifiquement au monde juridique; il indique une preuve considérée surtout quant à son objet, alors que *μαρτυρία* se réfère plutôt à l'aspect subjectif du témoignage et est un *nomen actionis*.

Dans le langage courant, on voit se produire une importante extension du sens que *μαρτυρία* représente. Ce sens exprime alors non seulement un témoignage d'événements ou de situations définies, mais aussi "die Bekundigung von Ansichten oder von Wahrheiten, von denen der Redende überzeugt ist"<sup>2</sup>. Dans les Septante le mot a une signification religieuse: l'objet du témoignage des prophètes ou bien la matière d'une vérité religieuse. Néanmoins nous ne trouvons pas ici l'amorce de la notion de "martyre", pas plus que dans *μάρτυς* nous n'en trouvons une pour "martyr". Dans les derniers livres de l'Ancien Testament, notamment les livres des Macchabées, la mort ne ressortit pas au témoignage des martyrs, mais manifeste la fidélité à la Loi<sup>3</sup>. Ce n'est pas pour une mission qu'on subit la mort<sup>4</sup>.

Chez Jean on rencontre *μαρτυρία* dans un sens religieux spécifiquement chrétien; pour lui, c'est le témoignage sur l'essence et la signification de Jésus, témoignage qui est évangélique et, par là-même, conduit les hommes à la foi. On ne le trouve qu'une fois dans le sens actif de prédication de l'Evangile: *καὶ ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν*<sup>5</sup>.

Dans tous les autres passages, le mot a chez lui le sens passif: le témoignage qui a été rendu<sup>6</sup>. Dans la première épître de Jean, on lit: *ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν αὐτῷ*<sup>7</sup>. On rencontre ce *μαρτυρία* ou *τὴν μαρτυρίαν ἔχειν* surtout dans l'Apocalypse et le mot est de préférence construit avec *Ἰησοῦ* ou *Ἰησοῦ Χριστοῦ* (génitif subjectif). C'est la révélation chrétienne (d'où, souvent, la liaison avec *ἐντολαὶ τοῦ θεοῦ* ou *λόγος τοῦ θεοῦ*) que Jésus a donnée à ses dis-

<sup>1</sup> Pour *μαρτύριον* etc. voir ThW l.c.

<sup>2</sup> Idem p. 480.

<sup>3</sup> Les livres des Macchabées.

<sup>4</sup> Campenhausen, op. cit. p. 3.

<sup>5</sup> Apoc. XI, 7; cf. Jean I, 7: *οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν*.

<sup>6</sup> Jean I, 19; III, 11 etc.

<sup>7</sup> I Jean V, 10.

ciples avec la mission de la transmettre. Dans l'Apocalypse, cette expression est toujours employée pour désigner ceux qui ont été mis à mort ou ont effectivement subi le martyre; mais elle ne signifie pas encore à proprement parler le "martyre". C'est néanmoins dans ce mot *μαρτυρία* que nous pouvons voir le point de départ du développement de la notion chrétienne de martyre, point de départ que nous ne trouvons pas dans le *μαρτύριον* biblique. Le témoignage appartient encore, dans l'Apocalypse, à la communauté et n'est pas un privilège du martyr au moment de la mort. C'est néanmoins une condition pour qu'il y ait martyre et tous ceux qui possèdent le témoignage seront mis à mort. Chez les Pères apostoliques nous voyons comment ces mots, surtout dans le *Martyrium Polycarpi*, évoluent vers le sens de "martyre". La signification de témoignage continue à paraître chez les Grecs<sup>1</sup>.

**MARTYRIUM.** Dans les ouvrages de Tertullien, *martyrium* revient continuellement. Il est tiré du grec comme emprunt; comme la plupart de ces mots cet emprunt a été fait de bonne heure, et dans un sens concret. Il semble que dans les plus anciens écrits grecs chrétiens, on ait employé indifféremment *μαρτυρία* et *μαρτύριον*<sup>2</sup>. Dans la lettre des martyrs de Lyon, seule la forme *μαρτυρία* figure pour dire martyre<sup>3</sup>. Cet emploi de *μαρτύριον* à côté de *μαρτυρία* explique peut-être pourquoi, en latin chrétien primitif, c'est la forme neutre *martyrium* qui ait été adoptée. Cette forme a probablement été choisie par analogie avec un mot de sens apparenté comme *testimonium*.

Chez Tertullien *martyrium* signifie tout d'abord: la mort par supplice. C'est ainsi que nous le trouvons pour la première fois dans le passage suivant: *tot charismata perperam operata, tot sacerdotia perperam functa, tot denique martyria perperam coronata*<sup>4</sup>. Ailleurs<sup>5</sup> il dit de la mort de saint Paul: *et postea Paulo quem paradisi quoque conpotem fecit ante martyrium*.

Pour indiquer l'idée abstraite de "martyre", il emploie le mot de préférence au singulier: (*ecclesia*) *martyrium exhortatur*<sup>6</sup>. - *Sed non de bono*

<sup>1</sup> Bartelink, op. cit. p. 131.

<sup>2</sup> Acta Justini 6: *οἱ ἅγιοι μαρτύρες ἐτελεύωσαν τὸ μαρτύριον ἐν τῇ τοῦ σωτήρος ἡμῶν ὁμολογίᾳ*. Mart. Polycarpi emploie aussi *μαρτύριον* et *μαρτυρία* indifféremment, *μαρτυρία*: Mart. Polyc. 1, 1; 13, 2; 17, 1; *μαρτύριον*: Mart. Polyc. 1, 1; 2, 1; 18, 3.

<sup>3</sup> Eusèbe, H. E. 5, 1, 29; cf. 5, 1, 34; ici c'est *δολογία* qui est le plus souvent employé.

<sup>4</sup> Praescr. 29, 3.

<sup>5</sup> Scorp. 12, 1.

<sup>6</sup> Praescr. 36, 5.

*martyri, nisi de debito primum... dicendum*<sup>1</sup>. On trouve pourtant ce même sens abstrait dans différents exemples au pluriel. Ainsi: *plane superest, ut etiam martyria recusare* (supprimer le martyre) *meditentur qui prophetis eiusdem spiritus sancti respuerunt*<sup>2</sup>. De même nous trouvons aussi l'expression: *martyriorum refragatores*<sup>3</sup>. Dans le *Scorpiace*, polémique sur le martyre, on peut voir çà et là le même emploi; mais on y trouve également le singulier, sans différence de sens. Au début de cet ouvrage, le mot est surtout employé au pluriel, parce que le martyre y est considéré dans le concret, alors que l'auteur (dans le chapitre 5) oppose l'idée abstraite de *martyrium* à l'idée abstraite d'*idolatria* et, à cet effet, préfère le singulier. C'est ainsi qu'on trouve le pluriel dans une comparaison avec les douleurs d'un corps malade: *Sic et martyria, sed et in salutem*<sup>4</sup>. Ailleurs il emploie de nouveau le pluriel là où on s'attend à trouver un singulier: *Quoniam ex his tota martyriorum ratio constabit*<sup>5</sup>. L'emploi du pluriel tient sans doute ici au fait que le martyre s'accomplissait de différentes manières. Ainsi, en latin classique, nous trouvons fréquemment, surtout chez les poètes, l'emploi du pluriel pour les notions abstraites. On constate cependant, en général, une préférence pour le pluriel, quand l'idée à exprimer est conçue plus concrètement. C'est pourquoi on peut préférer la version suivante: *alii fustibus interim et ungulis desuper degustata martyria*<sup>6</sup> *in carcere esuriunt*<sup>7</sup>. En outre l'emploi du pluriel pour l'abstrait est chez Tertullien de plus en plus fréquent, surtout "für wiederholte Handlungen, Zustände oder Affekte; er steht in Bezug auf mehrere Concreta und aus Gründen der Konzinnität"<sup>8</sup>.

Le mot, employé au pluriel, peut-il, en plus du "martyre", signifier aussi les tortures que le martyre comporte, abstraction faite de la mort même? Il ne semble pas. Comme, dans les procès des chrétiens, il était surtout question d'établir si oui ou non quelqu'un était chrétien et que le plus souvent la sentence du juge suivait aussitôt<sup>9</sup>, il n'a été que très rarement question, avant Decius, de tortures dont le but

<sup>1</sup> Scorp. 2, 1; cf. Spect. 29, 3 e.a.

<sup>2</sup> Coron. 1, 4.

<sup>3</sup> Scorp. 8, 4.

<sup>4</sup> Scorp. 5, 7.

<sup>5</sup> Scorp. 3, 2.

<sup>6</sup> Scorp. 1, 11; Gel. mss. comportent: *degustato martyrio*; A B: *degustata martyria*.

<sup>7</sup> Cf. Hoppe, Beiträge, p. 17; *esurire* construit avec *nomen* comme objet.

<sup>8</sup> Hoppe, Syntax und Stil, p. 88.

<sup>9</sup> Ehrhard, op. cit. p. 14: l'adhésion au christianisme était considérée comme un délit, un crime contre la religion d'état; le plus souvent un procès en *cognitio* avait lieu.

eût été d'amener les chrétiens au reniement. Dans l'*Apologeticum*<sup>1</sup>, Tertullien parle souvent du fait qu'on essayait par des tortures de forcer l'apostasie. Les plus anciennes passions, cependant, ne le confirment pas. En général, il n'y est question que du procès de *cognitio*, dans lequel le chrétien pouvait ou non se reconnaître tel. Dans une "énonciation de l'Esprit" montaniste sur la nécessité du martyre, il est dit: *Nolite in lectulis, nec in aborsibus et in febris mollibus exire, sed in martyriis uti glorificetur qui passus est pro vobis*<sup>2</sup>. Ici le mot signifie "le martyre", ainsi que dans: *certe expeditissimus in persecutionibus, constantissimus in martyriis*<sup>3</sup>; il est évident que, dans ces textes, l'emploi du pluriel est déterminé par le parallélisme. Le pluriel *in lectulis* est appelé par l'idée des différentes maladies dont on pouvait mourir. La mort par le martyre avait lieu de différentes façons: par le feu ou par les bêtes féroces<sup>4</sup>. C'est pourquoi, dans le texte suivant du *Scorpiace*, il faut comprendre sans aucun doute "le martyre": *utique per tormenta ignium et suppliciorum, per martyria fidei examinatio*<sup>5</sup>. "Il est certain que Sapiencia inflige aussi les tortures par les tourments du feu et d'autres supplices, par le martyre qui est une épreuve de la foi". C'est le même sens dans: *extinxissemus facies nostras etiam ad martyria timidiore quibus evadendi quaque pateret occasio iurantibus statim per deos et dominos*<sup>6</sup>. Il n'y a donc aucun texte qui nous oblige à penser que *martyria* signifie "tortures".

Qu'il ne soit pas indispensable que le martyre aille jusqu'à la mort, c'est ce qu'on pourrait déduire d'un passage comme celui-ci: *Sed (Valentinus) alium ex martyrii praerogativa loci potitum indignatus de ecclesia authenticae regulae abruptit*<sup>7</sup>. Il s'agit donc ici du martyre de quelqu'un qui a été relâché et dont l'emprisonnement est appelé un martyre. Cela s'explique du fait que le mot est employé dans une polémique contre les Valentinien et que Tertullien veut opposer au mérite de Valentin, comme une chose exceptionnelle, le mérite que constitue l'emprisonnement de l'adversaire de Valentin. Ailleurs également, on trouve le mot *martyrium* employé pour désigner l'emprisonnement: *de iactatione martyrii inflatus*<sup>8</sup>; il est vrai qu'ici Tertullien emploie le terme pour railler le fait que son adversaire ose s'appeler martyr *ob simplex et breve carceris taedium*. Mais il l'emploie aussi dans un sens plus large: *Alii*

<sup>1</sup> Apol. 2-3.

<sup>2</sup> Anim. 55, 5.

<sup>3</sup> Castit. 12, 3.

<sup>4</sup> Quacquarelli, op. cit. p. 562 sq.

<sup>5</sup> Scorp. 7, 4.

<sup>6</sup> Adv. Prax. 13, 8; cf. Resurr. 56, 1; Coron. 11, 5.

<sup>7</sup> Adv. Val. 4, 1.

<sup>8</sup> Adv. Prax. 1, 4.

*ad metalla confugiunt et inde communicatores revertuntur, ubi aliud martyrium necessarium est delictis post martyrium novis*<sup>1</sup>; il appelle donc *martyrium* la souffrance des chrétiens dans les mines. Mais nous ne devons pas oublier que le mot *martyrium* est amené ici par un jeu de mots. Le *De Pudicitia* tout entier abonde en ces jeux de mots, dans l'intention d'être une attaque violente contre les martyrs catholiques qui donnaient aux pénitents la *pax*. A cette fin, Tertullien s'efforce de ridiculiser leurs souffrances de martyr ou d'en diminuer le mérite.

Il réserve toujours le mot *martyrium* aux chrétiens et c'est une fois seulement qu'il parle du martyr du Christ: *Cum contra omnes iam nationes ascendunt in montem domini et in aedem dei Jacob mortem per martyrium quoque flagitantis, quam de Christo etiam suo exegit*<sup>2</sup>. Employé ici dans une comparaison, le mot n'est donc pas appliqué d'abord au Christ. Dans la littérature, le Christ n'est jamais représenté comme martyr (sauf plus tard, de manière rhétorique, quand saint Augustin l'appelle *martyrem martyrum, testem testium*<sup>3</sup>).

On trouve également un jeu de mots sur *martyrium* dans: *O blasphemiam martyrii adfinem, quae tunc me testatur christianum, cum propterea me detestatur*<sup>4</sup>. Le mot *martyrium* est choisi ici parce qu'il s'agit des calomnies que les païens adressent à Dieu lorsque les chrétiens se trouvent dans le cirque pour y subir le martyr. Il a tendance à signifier "témoignage", mais il est choisi pour les besoins du jeu de mots.

Les souffrances endurées par saint Paul, souffrances qui n'allaient pas encore jusqu'à inclure la phase de la mort, sont également appelées martyr: *apostolum desiderantes, non ut martyrium dissuadentes*<sup>5</sup>. A l'occasion de la controverse sur la nécessité du martyr, il appelle les souffrances de l'apôtre un martyr. Le choix du mot est donc ici aussi commandé par le contexte.

SANGUIS. Dans le *De Baptismo*, on trouve pour dire "assumer le martyr" l'expression *sanguinem portare*: *Quia qui in sanguinem eius crederent aqua lavarentur, qui aqua lavissent et sanguinem portarent*. En latin parlé *sanguis* est une expression très courante pour une mort violente. L'emploi de *sanguis* au lieu de *martyrium* est commandé ici par le parallélisme<sup>6</sup>. A notre sens, l'expression *sanguinem fundere* conviendrait mieux;

<sup>1</sup> Pudic. 22, 2.

<sup>2</sup> Anim. 50, 4.

<sup>3</sup> Aug. Serm. 334, 2.

<sup>4</sup> Idol. 14, 3.

<sup>5</sup> Scorp. 15, 6; se rapporte à Act. XXI, 13 sq.

<sup>6</sup> Bapt. 16, 3; Dölger, AC 2 (1930), p. 217-218; il dit que *portarent* est original. Surtout en considération de l'argument suivant, cela nous paraît très probable.

mais Tertullien veut représenter le martyr comme un baptême: le sang répandu par le chrétien, il le voit comme s'il était déversé sur sa tête. C'est par rapport à cette image qu'il faut entendre ici *sanguinem portare*<sup>1</sup>. L'expression a donc la même signification que *martyrium tollere*<sup>2</sup>. On rencontre également dans cet ouvrage<sup>3</sup> les expressions suivantes: *lavacrum sanguinis* et *aqua vocatos, sanguine electos*. On voit aussi *sanguis* au sens de martyr dans: *rufatus sanguinis spe*<sup>4</sup>. - *illorum... victoriae, quorum et pugnae, eorum pugnae quorum et sanguis*<sup>5</sup>. Chez Tertullien, dans le *De Baptismo*, l'expression vient de ce que le Christ lui-même, dans l'Evangile, appelle ses souffrances un baptême. Mais que cet usage ne soit que métaphorique, cela ressort d'un passage comme celui-ci: *Tota paradisi clavis tuus sanguis est*<sup>6</sup>. Ailleurs il emploie *sanguis* au sens de meurtre: *hinc est quod neque idololatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur*<sup>7</sup>.

TÉMOIN. Il est remarquable que, chez Tertullien, *martyr* et *martyrium* ne soient jamais liés à un génitif, comme plus tard nous verrons *martyres Christi* chez Cyprien<sup>8</sup>. L'idée de "témoin" (en latin *testis*) est fréquente dans les allusions à la Bible et c'est ainsi qu'elle est appliquée aux démons<sup>9</sup>, aux prophètes<sup>10</sup>, aux apôtres<sup>11</sup>, aux anges près du Tombeau<sup>12</sup> et aux chrétiens<sup>13</sup>. Chaque fois nous trouvons, chez Tertullien, le mot rendu par *testis*, et "témoignage" par *testimonium*. Il en est de même pour le mot biblique *μάρτυς* qui, dans les citations du Nouveau Testament, sauf dans celles de l'Apocalypse, se traduit par *testis*<sup>14</sup>. Rheinfelder dit à ce propos: martyr est devenu le terme technique,

<sup>1</sup> Cf. Pass. Perp. 21, 2: *de uno morsu tanto perfusus est sanguine, ut populus ille revertenti illi secundi baptismi testimonium reclamaverit*; ailleurs aussi Tertullien représente le martyr comme un second baptême: *lavacrum sanguinis* (Bapt. 16); *aliud baptismum* (Pudic. 22); *secunda intinctio* (Patient. 13); *secunda regeneratio* (Scorp. 6).

<sup>2</sup> *portare = tollere*; cf. Adv. Marc. 4, 8, 4: *Portare autem Graeci etiam pro eo solent ponere, quod est tollere*.

<sup>3</sup> Bapt. 16, 1; cf. Scorp. 6, 9; 16, 3.

<sup>4</sup> Coron. 1.

<sup>5</sup> Scorp. 12, 9.

<sup>6</sup> Anim. 55, 5; cf. Dölger, AC, 2 (1930), p. 121 sq.

<sup>7</sup> Pudic. 12, 1; cf. Waszink, De Anima, ad 55, 5: *sanguis* n'est pas devenu terme technique, car il est une indication du martyr.

<sup>8</sup> Cf. chez Cyprien, p. 99.

<sup>9</sup> Apol. 21, 26: *testes Christi*; cf. Adv. Marc. 4, 7, 13 où il est dit du démon: *et in ipsa confessione petulantem*.

<sup>10</sup> Adv. Marc. 2, 5, 4.

<sup>11</sup> Carn. 22, 13: *testimonium daemonum et apostolorum*.

<sup>12</sup> Adv. Marc. 4, 43, 2.

<sup>13</sup> Resurr. 48, 3: *inveniemur etiam falsi testes Dei, qui testimonium dixerimus*.

<sup>14</sup> Adv. Marc. 4, 22, 7; Resurr. 48, 3.

car, le mot étant étranger, l'étymologie ne disait rien. Il faut cependant remarquer que le mot avait déjà, en grec chrétien, le sens technique de martyr et qu'il a été repris dans ce sens par les chrétiens latins<sup>1</sup>. Le fait que le mot *martyr* n'est employé nulle part pour rendre la notion de "témoin", prouve que le mot *μάρτυς*, qui en grec, à côté de sa signification habituelle, avait acquis la signification spéciale de "martyr", a été adopté par les chrétiens latins dans ce sens spécial seulement.

Peut-on encore défendre l'idée que *martyr* était ressenti comme terme juridique<sup>2</sup>? L'emploi de ce mot dans le *De Fuga* donne-t-il une indication dans ce sens? On lit: *Potes itaque te martyrem vindicare constanter ostendisse? Christum redimens, non ostendisti*<sup>3</sup>. Ce texte ne prouve nullement que le mot *martyr* était encore ressenti comme un terme juridique, car la raison pour laquelle il est employé ici vient du contexte, où il a précisément la signification de "témoin comme martyr". Dans une démonstration, bien dans sa manière, où Tertullien joue sur les mots, il veut dire que la *confessio* de celui qui achète un sauf-conduit, est une *confessio* qui s'identifie avec une *negatio*. Il semble que le terme *martyr* n'a pas été d'abord un terme de droit, mais qu'il a son origine dans un usage biblique (non pas juridique, mais religieux) et qu'il a reçu dans la Bible son sens propre par une spécification du sens que *μάρτυς* possède dans la langue courante; cette spécification a donné, dans le Nouveau Testament, le sens à partir duquel s'est formée la notion chrétienne de *μάρτυς*. C'est également le cas dans le texte suivant: *Quid enim sapientius et incontradicibilius confessione simplici et exerta in martyris nomine cum deo invalescentis, quod est interpretatio Israhelis*<sup>4</sup>? *Martyr* est amené ici par l'idée de *confiteri* dans le contexte.

*Martyr* et *martyrium*, dans leur sens spécifiquement chrétien, viennent de la langue religieuse de la Bible. Comme, d'autre part, en grec, ces mots subsistèrent avec leur signification profane dans la langue parlée et aussi dans la langue juridique, un érudit peut évidemment toujours revenir à ces significations initiales, mais cela ne veut pas dire, qu'en latin chrétien, le mot ait conservé un sens juridique à l'arrière-plan. C'est pourquoi il ne semble pas que dans *martyr* et *martyrium*, l'idée de souffrance et de mort se soient, à l'origine, ajoutées seulement comme des sens secondaires<sup>5</sup>. Dès le début, *martyr* désigne, en latin chrétien,

<sup>1</sup> Rheinfelder, *Confiteri*, Die Sprache 1 (1949), p. 56 sq.

<sup>2</sup> Janssen, op. cit. p. 146.

<sup>3</sup> Fug. 12, 5.

<sup>4</sup> Adv. Marc. 4, 39, 7.

<sup>5</sup> Janssen, op. cit. p. 140; 142.

celui qui donne sa vie pour la foi et *martyrium*, la mort pour la foi. Il peut paraître étrange que, chez un auteur comme Tertullien, qui a publié également en grec, il n'y ait pas de référence à la notion grecque de *μάρτυς*; mais cela nous étonne moins si nous pensons que, chez ce dur rationaliste, nous trouvons fort peu de considérations parénétiques et que, d'une façon générale, il ne se livre pas à des développements rhétoriques.

En un cas on trouve *testimonium*, là où on s'attendrait à trouver *martyrium*: *Etiam in persecutionibus melius ex permissu fugere de oppido in oppidum quam comprehensum et distortum negare. At quae isto beator res? Quae qui valent beat: a testimonii confessione excedere*<sup>1</sup>. L'expression *testimonii confessio* a ici la signification suivante: après la *confessio*, qui consiste dans le témoignage du *martyrium*, la mort. Probablement l'emploi de *testimonium* tient ici à ce que, dans l'œuvre en question, est souligné le caractère de témoignage que comporte la vie de la femme chrétienne. Dans un passage, où il parle de la nécessité de la résurrection de la chair, nous trouvons un emploi de *testimonium* qui ne s'applique pas spécialement au martyr, mais au chrétien en général: *Absit, absit, ut deus manuum suarum operam, ingenii sui curam, adflatus sui vaginam, molitionis suae reginam, liberalitatis suae heredem, religionis suae sacerdotem, testimonii sui militem, Christi sui sororem in aeternum destituat interitum*<sup>2</sup>.

Si, chez Tertullien, l'idée de témoignage ressort si peu, c'est que, chez lui, le martyre est surtout un événement physique qu'on endure de par la volonté de Dieu<sup>3</sup>. La volonté et l'honneur de Dieu sont les éléments essentiels de l'idée qu'il s'en fait et, chez lui, le martyre a comme sens principal d'être une épreuve que Dieu envoie au chrétien pour le purifier<sup>4</sup>. Telle est bien la faiblesse de sa conception du martyre, qu'elle ne comporte pas la relation au Christ, qui serait impliquée par la notion de témoin. C'est seulement dans ces écrits adressés aux païens qu'il est question de la puissance de témoignage, qui gagnera les païens au christianisme<sup>5</sup>.

On aperçoit, semble-t-il, une extension de la signification des mots *martyr* et *martyrium* dans l'*Adversus Marcionem*: *Hic (Christus) visus est*

<sup>1</sup> Uxor. 1, 3, 4; Mohrmann, MC I, 3, p. 335: après avoir témoigné et confessé sa foi.

<sup>2</sup> Resurr. 9, 2.

<sup>3</sup> Campenhausen, op. cit. p. 120-122.

<sup>4</sup> Vermeulen, op. cit. p. 60-61.

<sup>5</sup> Campenhausen, op. cit. p. 120-122; Quispel, De humor van Tertullianus, Nederlands theologisch tijdschrift 2 (1947), p. 280-296: Tertullien n'avait aucune disposition pour la mystique et il n'a fait aucune considération sur le sens du martyre, à savoir la relation à la passion du Christ.



*Babylonio regi in fornace, cum martyribus suis quartus*<sup>1</sup>. Il est question ici des trois Jeunes Gens dans la fournaise. Comme on le verra surtout chez Cyprien, le passage des trois Jeunes Gens dans la fournaise formait un des lieux communs tiré de l'Ancien Testament dans les *adhortationes* adressées aux martyrs<sup>2</sup>. Cette scène aussi a été représentée maintes fois par l'art chrétien primitif<sup>3</sup>, dans les décorations des catacombes et des sarcophages. Après avoir cité la réponse que les Jeunes Gens firent lorsqu'ils se trouvèrent devant le tribunal, à l'interrogatoire du juge (l'aveu de la qualité de chrétien formait le moment décisif de tout le martyre), Tertullien s'écrie: *O martyrium et sine passione perfectum! Satis passi, satis exusti sunt, quos propterea deus texit, ne potestatem eius mentiti viderentur*. Le rapport étroit qu'il met ici entre *martyrium* et *passio* et l'addition des mots *satis passi*, etc. montre avec évidence qu'il ne veut pas donner à *martyrium* le sens de témoignage, mais celui de martyre.

MARTYR ET MARTYRIUM DANS LES CITATIONS DE LA BIBLE. Que les passages de l'Apocalypse où il est question de *μάρτυς*, fussent déjà communément interprétés dans le sens de "martyr", on le verra encore mieux plus tard<sup>4</sup>. Mais, chez Tertullien, on constate déjà l'emploi conséquent de *martyres*, partout où il cite l'Apocalypse ou y fait allusion et jamais, dans ces cas-là, il n'emploie *testis*. Nous trouvons *animae martyrum*<sup>5</sup> ou *animae martyrum sub altari*<sup>6</sup>, là où ces textes sont allégués pour prouver la valeur du martyre. Ailleurs on constate très clairement que ce passage de l'Apocalypse est compris par lui comme se rapportant aux martyrs<sup>7</sup>. En outre la leçon de l'Apocalypse VI, 9, comporte l'expression: *animae interfectorum*<sup>8</sup>. *Martyres* ici n'a donc pas du tout la signification de "témoin". Se rapportant nettement au groupe de mots *confiteri* et *negare* et donc dans une suite d'idées qui traite du martyre, nous trouvons: *Antipas fidelissimus martyr*<sup>9</sup>. Ici donc il a bien le sens de martyr<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Adv. Marc. 4, 10, 12.

<sup>2</sup> Pour la question chez Cyprien, cf. p. 22.

<sup>3</sup> Représentations des *tres pueri* (Tertullien les appelle toujours *tres fratres*) sur les sarcophages et dans les catacombes: cf., entre autres, Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms: 13; 78; 140; etc.; Wilpert, I sarcofagi cristiani antichi: 73, 1; 92, 2; 161, 2; 170, 1; etc.

<sup>4</sup> Chez Cyprien p. 91 sq.

<sup>5</sup> Apoc. VI, 9 cité dans Orat. 5, 3; 8, 5; 9, 8.

<sup>6</sup> Resurr. 25, 1; 38, 1; citation de l'Apoc. VI, 9.

<sup>7</sup> Scorp. 12, 9.

<sup>8</sup> Apoc. VI, 9.

<sup>9</sup> Scorp. 12, 1.

<sup>10</sup> L'épithète de la Bible a été gardée; cf. Adv. Marc. 4, 7, 7 où *testis fidelissimus* est dit d'un témoin historique.

Dans les citations de la Bible, nous trouvons cependant quelquefois *martyrium* employé dans le sens de "témoignage". Ainsi dans un texte du *Scorpiace*: *Ne ergo confundaris martyrium domini nostri*<sup>1</sup>. Dans ce chapitre Tertullien allègue de nombreux passages des lettres de saint Paul en faveur du martyre. Il ne s'agit donc, pour lui, que de citer un texte approprié, ce que les écrivains ecclésiastiques faisaient avec liberté, souvent sans se soucier du sens exact du texte. A côté de cela nous trouvons aussi: *Ante haec autem persecutiones eis praedicat et passiones eventuras in martyrium utique et in salutem*<sup>2</sup>. C'est un résumé très libre, avec des termes empruntés à la Bible, de Luc XXI, 8-12<sup>3</sup>. Ici le mot signifie évidemment "témoignage". Si le mot avait signifié le martyre (par exemple, des souffrances qui finiront en martyre), Tertullien, vu l'emploi qu'il fait du mot *martyrium* ailleurs, aurait sûrement mis le mot au pluriel. Mais ici *martyrium* signifie bien le témoignage inhérent au martyre. Tout le contexte parle du *martyrium* et l'auteur cite ce texte comme argument. C'est donc là un jeu de mots de Tertullien lui-même<sup>4</sup>. Cela ne tient pas non plus au fait qu'il cite la bible de Marcion; car, ailleurs, en citant Luc V, 14 d'après la bible de Marcion, il écrit: *ut sit vobis in testimonium*<sup>5</sup>. A un autre endroit encore<sup>6</sup>, où le contexte se rapporte aussi au *martyrium*, il met *testimonium*. Ces deux passages montrent que Tertullien connaissait très bien le texte grec de la Bible pour le moins, ce qui ne prouve pas d'ailleurs qu'il cite directement de la bible grecque. On constate, en de nombreux passages, que sa connaissance de la Bible était très étendue<sup>7</sup>.

Dans l'Apocalypse, suivant la version de la Vulgate<sup>8</sup>, nous trouvons toujours *μαρτυρία* traduit par *testimonium*, comme d'ailleurs dans les autres passages du Nouveau Testament où le terme figure. Il en va de même chez Tertullien: dans les citations du Nouveau Testament, nous voyons que déjà il rend toujours le groupe *μαρτυρεῖν, μαρτυρία*

<sup>1</sup> Scorp. 13, 11; citation de II Tim. 1, 8; Vulg. a: *nolite erubescere testimonium domini nostri*.

<sup>2</sup> Adv. Marc. 4, 39, 4.

<sup>3</sup> Vulg. a : *continget vobis in testimonium* (texte grec: *εἰς μαρτύριον*).

<sup>4</sup> Higgins, The Latin Text of Luke, VC 5 (1951), p. 25: une citation littérale de Tertullien lui-même et non du texte latin de Marcion.

<sup>5</sup> Adv. Marc. 4, 9, 10.

<sup>6</sup> Scorp. 9, 4 dans une citation de Math. 16, 8; cf. Anim. 51, 7; *extraneis in testimonium*.

<sup>7</sup> Passages qui montrent que Tertullien connaissait très bien la Bible: Fug. 12, 2 (excellent exemple d'application de l'Écriture Sainte sans citation); Idol. 12; Hoppe, Syntax und Stil, p. 5 (connaissance admirable de la Bible); Aalders, Tertullianus' citaten uit de evangeliën en de oud-latijnse bijbelvertalingen.

<sup>8</sup> Vogels, Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse Uebersetzung, par. 1.

et μαρτύριον par *testimonium*, *testimonium dicere*, *testimonium perhibere* et *testari*, comme par exemple: *ego autem habeo maius quam Johannis testimonium; opera enim quae pater mihi dedit consumare, illa ipsa de me testimonium perhibent quod me pater miserit; et qui me misit pater, ipse testimonium dixit de me*<sup>1</sup>. De même le témoignage du Père ou du Christ s'appelle toujours *testimonium*<sup>2</sup>.

Dans l'*Adversus Valentinianos*, il est dit des Innocents (dans un texte d'ailleurs corrompu): *Deinde infantes... testimonium Christi*<sup>3</sup>. Il est question ici, dans un sens très général, de la simplicité que le christianisme exige, non pas donc du fait d'être martyr. La leçon *martyrium* dans l'expression *tabernaculum martyrii*<sup>4</sup> est déterminée par l'usage des plus anciennes traductions de la Bible, et cette expression se rencontre encore souvent plus tard. Le mot se trouve ici dans une énumération des principaux objets de culte dans le Temple. Déjà dans les Septante, nous trouvons σκηνή τοῦ μαρτυριοῦ et κιβωτός τοῦ μαρτυριοῦ<sup>5</sup>. Le mot se rapporte au témoignage de Yahweh dans son Alliance avec les Juifs et reçoit de ce fait la signification de révélation des Commandements divins<sup>6</sup>. Ce passage, chez Tertullien, ferait supposer qu'il cite cette expression d'après une traduction existante, car cet emploi de *martyrium* est dérivé directement de la terminologie excessivement scrupuleuse de la bible latine, ce qui voudrait dire qu'il connaissait déjà une traduction d'au moins quelques livres de l'Ancien Testament. Cette expression est née d'une traduction très littérale et d'une transcription du texte grec, procédé qui a fourni d'autres expressions curieuses dans le latin des traductions bibliques<sup>7</sup>.

## 2. CONFITERI CONFESSIO CONFESSOR

OBSERVATIONS GÉNÉRALES. Bien qu'en latin chrétien un verbe dérivé de *martyr* fasse défaut, il est nécessaire, dans cette investigation de la

<sup>1</sup> Citation de Jean V, 36-37 dans Adv. Prax. 21, 13 = Praescr. 28, 6: *testimonium reddere* de la prédication de Paul; Adv. Marc. 4, 18, 7 = 5, 13, 3 = 5, 14, 6: *testimonium perhibere*; de Dieu sur le Christ Adv. Prax. 31, 3: *testari*; Anim. 17, 13: *testificari*. Dans un sens non biblique *testimonium dicere*: Resurr. 48, 3; Idol. 10, 6.

<sup>2</sup> Adv. Marc. 4, 36, 10; cf. 4, 22, 8.

<sup>3</sup> Adv. Val. 2, 2; cf. Anim. 19, 9: *testimonium offerre* des *pueri* lors de l'entrée à Jérusalem.

<sup>4</sup> Coron. 9, 1.

<sup>5</sup> Entre autres: Num. XXV, 6; - Ex. XXV, 9; XXVI, 33.

<sup>6</sup> C'est ainsi qu'on le trouve plus tard aussi dans les traductions de l'Apoc., dont nous traitons plus loin: cf. Mohrmann, VC 11 (1957), p. 30.

<sup>7</sup> Cf. études sur les traductions de la Bible: Schäfer, Lexikon für Theologie und Kirche, t. 2, col. 380-384.

terminologie du martyre, d'examiner comment le dérivé de *μάρτυς*, *μαρτυρεῖν*, est employé dans la Bible. Nous l'y trouvons dans le sens général de "rendre témoignage"; dans la Vulgate, conforme en cela aux anciennes traductions de la Bible, il est toujours traduit par une expression qui contient le mot *testimonium*. Pour exprimer l'idée de "rendre témoignage", on a donc eu recours à des équivalents latins dérivés de *testis*, tels que: *testimonium perhibere*<sup>1</sup>, *testimonium reddere*<sup>2</sup> et *testimonium dicere*<sup>3</sup>.

Outre ce témoignage, dit des hommes, dans un sens très large, nous trouvons aussi ce même témoignage dit de Dieu, du Saint-Esprit et de l'Écriture Sainte, qui, par leur témoignage, sont garants de la vérité de certaines paroles: *μαρτυρούμενος ὅτι ζῇ*<sup>4</sup>. - *μαρτυρεῖται γὰρ ὅτι σὺ ἱερὸς εἰς τὸν αἰῶνα*<sup>5</sup>. Chez saint Jean, on trouve un emploi étonnant de ce mot *μαρτυρεῖν*. A côté des passages indiqués plus haut, où il a chez lui aussi un sens général, ce mot est employé en d'autres endroits dans le sens de: porter témoignage au sujet de Jésus-Christ. C'est moins porter un témoignage sur certains faits de la vie de Jésus-Christ, qu'un témoignage sur sa personne et la signification de sa nature et de sa mission. Ainsi témoignent pour lui le Père<sup>6</sup>, le Saint-Esprit et le Baptiste<sup>7</sup>. Les apôtres aussi rendent, sur lui, un semblable témoignage<sup>8</sup>. Saint Jean lui-même a été témoin oculaire; mais là n'est pas le plus important, car sa qualité de témoin est plutôt envisagée par rapport à l'acte de la prédication évangélique qui invite les hommes à la foi: *Et qui vidit testimonium perhibuit et verum est testimonium eius. Et ille scit quia vera dicit, ut et vos credatis*<sup>9</sup>. C'est pourquoi, après les apôtres, des témoins prennent sans cesse la relève pour transmettre le témoignage qui donne la vie. Ici donc nous voyons l'idée de témoins s'éloigner encore une fois du sens historique: être témoin oculaire. Mais on ne perçoit chez saint Jean aucune ébauche d'un développement qui fera employer ce verbe pour exprimer l'idée de subir le martyre. En latin, nous trouvons toujours cette notion rendue par des termes comme: *testimonium dicere*, *perhibere*.

<sup>1</sup> Rom. X, 12; Gal. IV, 5; Col. IV, 13; Act. XXVI, 5; Jean II, 25; III, 28; XVIII, 23; XIX, 35. Pour la notion de *μαρτυρεῖν*, cf. Th W *sub verbo μάρτυς*, IV, p. 500 sq.

<sup>2</sup> Act. XXII, 5; II Cor. VIII, 3.

<sup>3</sup> I Cor. XV, 15.

<sup>4</sup> Hebr. VII, 8; Vulg.: *contestatur*.

<sup>5</sup> Hebr. VII, 17; Vulg.: *contestatur* = Hebr. X, 15; cf. Rom. III, 21; Act. X, 43; *testificari* et *testimonium perhibere*.

<sup>6</sup> I Jean V, 10; Vulg.: *testificari*.

<sup>7</sup> Jean II, 32; Vulg.: *testimonium perhibere*.

<sup>8</sup> I Jean IV, 14; Vulg.: *testificari*.

<sup>9</sup> Jean XIX, 35.

Comme le mot *confiteri* joue un rôle considérable dans le latin chrétien et, en particulier, dans la terminologie du martyre et que ce groupe de mots dépend partiellement de la Bible, nous examinerons en premier lieu les mots du grec biblique qui, en latin chrétien, sont rendus par les termes *confiteri* et *confessio*. Pour cette étude, deux verbes sont importants: *ἐξομολογεῖσθαι* et *ὁμολογεῖν*.

Dans les Septante déjà, on trouve *ἐξομολογεῖσθαι* pour traduire le "*hōdā(h)*" hébreu<sup>1</sup>. Ce verbe hébreu présente dans l'Ancien Testament, une double signification: confesser sa faute à Dieu et louer Dieu. Ces deux acceptions sont intimement liées dans la langue hébraïque. Dans le Psaume XXXI, 5 et dans Proverbes XXVIII, 3, le mot a la signification de confesser sa faute à Dieu. Comme cette confession de la faute comprend toujours la reconnaissance et la louange de la justice de Dieu, le mot hébreu *hōdā(h)* (subst. *lōdā*) pouvait acquérir le sens de: louer Dieu, sens qui devait même prédominer plus tard, comme c'est le cas dans les psaumes<sup>2</sup>. Pour la traduction de l'Ancien Testament hébreu, les Septante choisirent pour les deux notions qui étaient rendues par un seul mot hébreu, un seul mot grec: *ἐξομολογεῖσθαι* qui reçut donc aussi, chez eux, la double signification de reconnaître sa faute et louer. Le mot grec *ἐξομολογεῖσθαι* n'a jamais eu, hors de la Bible, la signification de louer: en ce sens, il est donc, dans les Septante, un calque de l'hébreu.

Dans le Nouveau Testament on rencontre également le mot *ἐξομολογεῖσθαι*: *ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, Κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἔκρινες ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν*<sup>3</sup>. - *καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ*<sup>4</sup>. Il a ici le sens de louer ou remercier Dieu. Mais nous trouvons également le mot dans le sens de confesser ses péchés: *ἐξομολογούμενον τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν*<sup>5</sup>.

Dans le Nouveau Testament c'est pourtant le mot *ὁμολογεῖν* (ou *ἐξομολογεῖν*) qu'on trouve le plus. On le rencontre tout d'abord dans un sens non religieux et il signifie alors: faire une déclaration solennelle<sup>6</sup>, confirmer quelque chose ou rendre un témoignage<sup>7</sup>. Chez les Synoptiques, le mot *μαρτυρεῖν*, dans le sens que nous lui trouvons

<sup>1</sup> Mohrmann, *Linguistic Problems*, VC 11 (1957), p. 25; Hulst, *Belijden en loven*; Verheyen, *Eloquentia pedisequa*; Michel, *Th W*, V, p. 218-219.

<sup>2</sup> Entre autres Ps. CVI, 8, 15, 21, 31.

<sup>3</sup> Matth. XI, 25.

<sup>4</sup> Rom. XIV, 11; cf. Rom. XV, 9; Luc. X, 21; Phil. II, 11.

<sup>5</sup> Marc. I, 5 = Matth. III, 6; cf. Jac. V, 16; Jean I, 9 *ὁμολογεῖν* = confesser ses péchés.

<sup>6</sup> Matth. VII, 23.

<sup>7</sup> Matth. XIX, 18; cf. Matth. XXVII, 13; Marc. X, 19; XIV, 57.

chez Jean, c'est-à-dire témoignage évangélique de la révélation du Christ, ne figure pas. Nous trouvons cependant chez les Synoptiques un emploi du verbe *ὁμολογεῖν ἐν*, qui exprime aussi un témoignage religieux, mais qui, dans cette signification, diffère sensiblement de l'idée de témoignage chez Jean. Si le *μαρτυρεῖν* chez Jean se rapporte à la propagation de l'Evangile en un sens plus général, chez les Synoptiques, le *ὁμολογεῖν* avec l'idée de "témoigner" se situe sur un plan plus immédiat: celui de l'homme qui, *hic et nunc*, doit témoigner pour le Christ, devant un monde qui lui est hostile. C'est là le témoignage public porté sur le Christ devant les hommes: *Πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω καὶ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Ὅστις δ' ἂν ἀρνήσῃται με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι καὶ ἐγὼ αὐτὸν ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*<sup>1</sup>. Dans le contexte, il s'agit bien des persécutions et des souffrances que les disciples du Christ auront à endurer. Qui plus est, l'antithèse de *ὁμολογεῖν* avec *ἀρνεῖσθαι* indique que ce n'est pas du témoignage évangélique par la prédication qu'il est question, mais que ce mot signifie: se déclarer pour le Christ<sup>2</sup>, dans une situation où cette confession apportera à ses disciples des épreuves et des souffrances. La parenté de *ὁμολογεῖν* et de *μαρτυρεῖν* ressort d'un texte comme: *τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου τὴν καλὴν ὁμολογίαν*<sup>3</sup>. Tout *μαρτυρεῖν* est un *ὁμολογεῖν*, mais non inversement. La différence entre les deux termes est donc qu'on emploie *μαρτυρεῖν* dans le sens général de "témoigner de la révélation que le Seigneur a faite, pour gagner les hommes à l'Evangile", alors que la notion d'*ὁμολογεῖν* ne comporte pas le sens évangélique d'un témoignage rendu par rapport au monde des croyants, mais indique la fidélité à la personne du Seigneur et à sa révélation dans des circonstances telles que le chrétien est persécuté à cause de sa foi. Dans *ὁμολογεῖν* nous discernons donc déjà un sens qui annonce celui que *confiteri* aura si souvent en latin chrétien.

Mais *ὁμολογεῖν* et, en latin, *confiteri*, ont, dans le Nouveau Testament, un autre sens, quand il s'agit des vérités que la foi doit accepter. C'est d'ailleurs le sens le plus ordinaire du mot dans le langage profane: reconnaître quelque chose pour vrai, en convenir. C'est ainsi que saint Paul écrit: *ὅτι ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου Κύριον Ἰησοῦν, καὶ*

<sup>1</sup> Matth. X, 32; cf. Luc. XII, 8.

<sup>2</sup> Ainsi Schoonenberg, *Het geloof van ons doopsel* II, p. 201 = p. 217; cf. Campenhausen, op. cit. p. 8: sich zu mir bekennen.

<sup>3</sup> I Tim. VI, 13; cf. Schoonenberg, op. cit. II, p. 130: la belle confession confirmée par son témoignage.

πιστεύσης ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ Θεὸς ἡγήρεν αὐτον ἐκ νεκρῶν, σωθήσῃ<sup>1</sup>. Dans les épîtres de Jean, ce sens prend une importance considérable; il vise l'acceptation et la propagation de la vérité révélée, par opposition à la doctrine que des prédicateurs non orthodoxes de l'évangile proposent aux fidèles. Ici encore *ὁμολογεῖν* et *ἀρνεῖσθαι* forment antithèse. Jean se sert de ces notions pour s'opposer aux doctrines des Juifs et des Gnostiques. Les grandes vérités du christianisme sont: Jésus est le Christ, le Messie, le Fils de Dieu; celui-là est l'Antéchrist qui combat le Père et le Fils. Le vrai chrétien est: ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱόν<sup>2</sup>. Il appelle les hérétiques: οἱ μὴ ὁμολογοῦντες<sup>3</sup>. L'*ὁμολογία* est donc ce qui distingue les chrétiens orthodoxes des hérétiques. C'est par ces textes de Jean que prend racine dans la Bible l'emploi que le latin chrétien fera de *confiteri* et *negare* par rapport aux hérésies, sens qui demeurera en marge du *confiteri* des martyrs.

Outre le texte cité, le mot *ὁμολογία* se trouve également dans l'épître aux Hébreux, et avec le sens liturgique traditionnel<sup>4</sup>.

*Ἐξομολογήσεις* figure dans la Bible dans le double sens de "confession des fautes"<sup>5</sup> et de "louange de Dieu"<sup>6</sup>.

CONFITERI – CONFESSIO. Le mot *confiteri* est formé du verbe simple *fateri* et du *con-* aoristique qui indique que l'action atteint son achèvement. En latin classique, *fateri* se trouve surtout chez les poètes; dans la prose, on constate une préférence marquée pour l'emploi du composé. En latin tardif, l'emploi du verbe simple est devenu beaucoup plus fréquent que dans le latin classique<sup>7</sup>; c'est le cas chez les auteurs chrétiens aussi, mais le mot n'est jamais employé dans des significations typiquement chrétiennes.

Le mot *confiteri*, dans les œuvres de Tertullien, nous offre l'exemple d'un mot qui a reçu, en latin chrétien, des significations très divergentes. C'est surtout parce que le mot *confiteri* a joué un rôle si important dans la langue biblique et c'est en outre, comme l'examen de l'emploi de ce mot par rapport au martyre nous l'apprendra, parce qu'avec sa signification juridique, il a retenti profondément dans la conscience chrétienne.

<sup>1</sup> Rom. X, 9-10.

<sup>2</sup> I Jean IV, 15 = I Jean IV, 2.

<sup>3</sup> II Jean 7.

<sup>4</sup> Hebr. III, 1 ; IV, 14; X, 23.

<sup>5</sup> Josué VII, 19.

<sup>6</sup> Entre autres Ps. XLI, 5; XCIV, 2.

<sup>7</sup> Cf. Lactance p. 190.

Il va sans dire que, dans cette étude, il s'agit seulement d'examiner la signification de *confiteri* et de *confessio* dans la mesure où ils appartiennent au groupe sémantique du martyre.

EMPLOI COMMUN ET EMPLOI JURIDIQUE. Les mots *confiteri* et *confessio*, qui jouent un rôle si important dans le langage juridique, se rencontrent également et très souvent dans le langage courant avec la signification de: avouer, reconnaître et admettre. Ces mêmes significations courantes de *confiteri* se rencontrent naturellement aussi chez Tertullien, par exemple: *plane confitebor*<sup>1</sup>. On voit également *confessio* en un sens courant: *apocryphorum confessione damnantur*<sup>2</sup>.

Dans les ouvrages apologétiques adressés aux païens – *Ad Nationes*, *Apologeticum* et *Ad Scapulam* – nous trouvons ces termes employés dans le sens de: “à l’interrogatoire du juge, reconnaître qu’on est chrétien”. Comme, dans ces ouvrages, Tertullien combat surtout l’injustice de l’action des païens contre les chrétiens, les mots *confiteri* et *confessio* avec, comme pendants, *negare* et *negatio*, y sont très fréquents. Il accuse les païens d’être inconséquents à l’égard des chrétiens. Car, quand il ne s’agit pas d’un chrétien, l’homme accusé d’un crime, une fois qu’il a avoué, n’est plus mis à la torture pour être contraint de désavouer son crime; mais les chrétiens, lorsqu’ils ont reconnu leur crime, qui est d’être chrétien, on cherche à les amener au reniement de leur foi: *Ideo torquemur confitentes... et absolvimur negantes, quia nominis proelium est*<sup>3</sup>; du chrétien devant le tribunal il est dit: *interrogatus vel ultro confitetur*<sup>4</sup>. Le mot s’emploie de la même manière pour les païens que pour les chrétiens: *totum eradicatae confessionis ministerium*<sup>5</sup>. Le substantif comme le verbe est le plus souvent employé absolument: *cogitis tormentis de confessione decedere*<sup>6</sup>. Il est d’un usage fréquent dans la terminologie juridique<sup>7</sup> et ainsi revient à tout moment dans la controverse de Tertullien avec les païens<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Apol. 43, 1; et aussi *passim* dans son œuvre, entre autres Apol. 21, 5; Praescr. 25, 1; Carn. 2, 4; également dans le sens de se faire connaître: *se confiteri: nisi se daemonas confessi fuerint* (Apol. 23, 6).

<sup>2</sup> Anim. 2, 3; pour le sens de *confiteri* et de *confessio* cf. Lewis and Short, A Latin Dictionary, *sub verbo confessio* (p. 412) et *confiteri* (p. 415); Blaise, Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens, *sub verbo: confiteri* p. 196.

<sup>3</sup> Apol. 2, 19.

<sup>4</sup> Apol. 2, 19 = Nat. 1, 1, 9.

<sup>5</sup> Nat. 1, 18, 4 dit des païens.

<sup>6</sup> Apol. 2, 11.

<sup>7</sup> Heumanns, Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts, *sub verbis: confiteri* et *confessio*.

<sup>8</sup> Apol. 1, 11. 12; 2, 13. 17 et aussi *passim* dans *Ad Nationes* et *Apologeticum*.



Que vise cet acte de *confiteri* ou *negare*? L'objet en est le fait d'être chrétien: *Porro sententiae vestrae nihil nisi christianum confessum notant; nullum criminis nomen extat, nisi nominis crimen est*<sup>1</sup>. Nous retrouvons exactement ce même emploi du mot dans la lettre de Pline à Trajan: *interrogavi ipsos an essent christiani. Confitentes iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus, ... quod faterentur*<sup>2</sup>. - *negabant esse se christianos aut fuisse... esse se christianos dixerunt et mox negaverunt*<sup>3</sup>.

L'emploi absolu de *confiteri* et de *confessio* indique-t-il que les païens pensaient à *culpam* comme complément d'objet<sup>4</sup>, alors que, chez les chrétiens, l'expression évoquait l'idée de *confiteri Christum*? L'emploi du verbe *confiteri* a-t-il donc pour les païens une toute autre valeur affective que pour les chrétiens? Tout ce que nous lisons des procès contre les chrétiens, montre bien qu'il s'agissait alors avant tout d'établir si quelqu'un était chrétien ou non. Du temps de Tertullien, la réponse de Trajan à Pline formait encore le fondement juridique des persécutions chrétiennes<sup>5</sup>. Il était défendu de rechercher les chrétiens; mais, s'ils étaient incriminés, on devait essayer de les amener au reniement et, s'ils désavouaient leur qualité de chrétien, on devait les relâcher. La polémique, dans ces premières œuvres, est donc uniquement une réaction contre la manière d'agir des païens.

EMPLOI CHRÉTIEN. Que dans un écrit adressé aux païens, il ne soit pas question de *Christum confiteri*, la chose va de soi; mais les chrétiens de cette époque n'étaient pas accoutumés davantage à user de cette expression pour indiquer l'épreuve du martyre. Dès lors, nous voyons bien cette notion se développer quelque peu, comme il apparaîtra plus loin; mais nous ne trouvons aucune preuve permettant de supposer que, dès ce moment, les chrétiens voyaient leur martyre comme l'acte de *confiteri Christum*. Cela ressortira de ce qui suit.

La notion de *confiteri* employée au sens prégnant que les chrétiens allaient lui donner, ne se trouve nulle part dans les œuvres de la première période de Tertullien, pas plus que dans les autres écrits datant de la première période de la littérature latine chrétienne.

A côté de l'emploi à nuance juridique de ce groupe de mots en est-il un autre, qui se rattache à la notion biblique de *confiteri* et où *confiteri* contient par conséquent une nuance religieuse et chrétienne?

<sup>1</sup> Nat. 1, 3, 2.

<sup>2</sup> Pline, Epist. 10, 95, 3.

<sup>3</sup> Pline, Epist. 10, 96, 5-6.

<sup>4</sup> Janssen, op. cit. p. 152.

<sup>5</sup> Beck, Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian, p. 77.

Le texte de Matthieu ou de Luc<sup>1</sup>, qu'on cite toujours à propos du devoir de *confiteri* pour les chrétiens, se rencontre pour la première fois chez Tertullien dans l'*Adversus Marcionem*: *Dico enim vobis: omnis qui confitebitur in me, confitebor in illo coram deo; qui confitebuntur autem in Christo coram hominibus occidi habebunt, nihil utique amplius passuri post occisionem ab illis. Hi ergo quos supra praemonet, ne timeant tantummodo occidi, ideo praemittens non timendam occisionem, ut subiungeret sustinendam confessionem*<sup>2</sup>. Que *confessio* ait ici une autre signification que celle purement juridique de "reconnaître, devant le juge, la qualité de chrétien", ressort de l'expression qu'il emploie ici: *sustinere confessionem*. En outre, le mot possède ici un sens technique, comme l'indique le fait que le il a ici une signification technique, comme l'indique le fait que le contexte immédiat ne concerne pas le martyr, mais la controverse avec Marcion sur l'idée que le Christ est le Fils du Créateur. Le quatrième livre de l'*Adversus Marcionem* est un commentaire critique de la Bible de Marcion, c'est-à-dire de l'adaptation que celui-ci a faite de l'évangile de Luc. Le texte allégué ici, est une citation littérale, suivant une version latine de l'évangile de Luc par Marcion. Nous n'y trouvons pas les éléments qui sont dans le texte authentique de Luc: *πᾶς, ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσῃ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ*<sup>3</sup>; il manque: *Filius hominis* et *coram angelis Dei*. Marcion a omis ces éléments pour les besoins de sa polémique. Du reste, ce n'est pas non plus une citation littérale du texte parallèle de Matthieu, texte qui est plus détaillé: *Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego coram Patre meo qui in coelis est*<sup>4</sup>. Ce texte de Matthieu se retrouve chez Tertullien, dans le *Scorpiace*: *Omnis igitur, qui in me confessus fuerit coram hominibus, et ego confitebor in illo coram patre meo, qui in caelis est*<sup>5</sup>. Dans le *De Fuga* cependant, ce texte est formulé d'une manière remarquable: *Qui confessus fuerit me et ego confitebor illum coram patre meo*<sup>6</sup>. Ici également c'est une citation de Matthieu. Aalders<sup>7</sup> a adopté aussi la leçon qui comporte l'expression *confiteri in*; mais cette leçon n'est pas la plus cou-

<sup>1</sup> Matth. X, 32; Luc. XII, 8.

<sup>2</sup> Adv. Marc. 4, 28, 4.

<sup>3</sup> Luc. XII, 8.

<sup>4</sup> Vulg. Matth X, 32.

<sup>5</sup> Scorp. 9, 8; 10, 4; avec la leçon *confessus fuerit. Fui, fueram* et *fuiro* régulièrement chez Tertullien pour *parf.*, *plus-que-parf.* et *fut. antér.* (Hoppe, Syntax und Stil, p. 60, 64).

<sup>6</sup> Fug. 7, 1.

<sup>7</sup> Aalders, op. cit. p. 56.

rante, car la plupart des manuscrits donnent le texte sans la préposition *in*<sup>1</sup>.

D'où vient cet emploi de *confiteri in*? Le texte grec donne, dans les deux passages, la leçon: *ὁμολογεῖν ἐν*<sup>2</sup>. La leçon latine provient de la traduction trop littérale du texte grec, d'où cette construction étrange. Souvent les premiers traducteurs de la Bible faisaient avec beaucoup de scrupule ces traductions en latin; en particulier, la construction des phrases et la syntaxe témoignent d'un littéralisme rigoureux<sup>3</sup>. Si on examine un texte comme celui-ci, il est indubitable que Tertullien, dans l'*Adversus Marcionem*, cite d'après un texte latin. Dans les passages non-bibliques, cet auteur ne connaît *confiteri* que sans *in*, et il aurait, dans une traduction directe du texte grec, usé de beaucoup plus de liberté. En outre, l'*Adversus Marcionem* est une critique de la Bible de Marcion et, pour la réfuter en latin, il devait évidemment se référer à la bible latine de Marcion<sup>4</sup>.

Quant au *Scorpiace*, s'agit-il d'une citation littérale? Aalders<sup>5</sup> énumère quelques unes des conditions que les citations doivent remplir pour pouvoir être considérées comme littérales: que l'auteur veuille expressément alléguer et commenter une leçon; qu'il insiste sur le mot-à-mot; que la leçon qu'il utilise ne corresponde pas à ses conceptions; que, dans ses citations, il reste conséquent. Ces conditions sont certainement remplies par notre citation du *Scorpiace*, de sorte que nous pouvons conclure que Tertullien cite le texte d'après une traduction latine de la Bible déjà en usage. On se demande dès lors pourquoi il emploie, dans le *De Fuga*, la leçon sans *in*. Cela pourrait faire supposer deux ou plusieurs traductions; mais cette variante peut tout aussi bien provenir d'une citation inexacte, faire par cœur<sup>6</sup>. Comme nous le ver-

<sup>1</sup> Pam. et Rig. ont *confessus fuerit in me*; Pam. et Gagen. ont: *confitebor in illo*; cf. Roensch, Das neue Testament Tertullians p. 98.

<sup>2</sup> Luc. XII, 8; cf. Matth. X, 32.

<sup>3</sup> Mohrmann, Linguistic Problems, VC 11 (1957), p. 11-36.

<sup>4</sup> Harnack, Marcion das Evangelium vom fremden Gott; l'accord entre le texte de Luc et celui de Matthieu, chez Marcion, repose sur le fait qu'antérieurement le texte de Luc a été conformé à celui de Matthieu (p. 43); il laisse tomber *filius hominis* parce que le fils du Dieu bon ne se distingue que par le nom (p. 23); Zahn prétend que Tertullien cite d'après la bible grecque ou bien cite librement d'après l'idée (p. 47). Quispel (De bronnen van Tertullianus' adversus Marcionem, p. 81-82; 139 sq.) pense aussi que Tertullien lisait en grec les textes cités dans l'Adv. Marc. 4. Que Tertullien eût connu la bible latine est aussi l'opinion de Aalders, op. cit. p. 116; Marcion écrivait "devant Dieu" à la place de "devant les anges" (Harnack, op. cit. p. 44).

<sup>5</sup> Aalders, op. cit. p. 19.

<sup>6</sup> Susz, Das Problem der lateinischen Bibelsprache, p. 6: il existait des traductions

rons encore plus loin<sup>1</sup>, le texte avec *confiteri in* a continué à subsister pendant longtemps encore.

Quel est donc le sens de *confiteri* aux autres endroits, c'est-à-dire dans ceux qui ne se rapportent pas à des citations de la Bible? La signification est-elle dérivée du *confiteri* biblique, ou bien est-ce un mot qui a reçu une signification prégnante à partir du langage profane, du fait que, dans les circonstances critiques des persécutions, il est devenu un terme très courant? Les textes nous imposent la seconde hypothèse sans aucune ambiguïté. Il ressort clairement d'un passage du *De Fuga* que *confiteri* signifiait: la déposition de l'aveu qu'on est chrétien. "*Immo*", *inquis*, "*dummodo nolo traduci, sum confessus id esse quod nolo traduci, id est: christianum*"<sup>2</sup>. Il semble qu'il soit devenu très vite un terme technique, car il s'emploie pratiquement toujours sans complément d'objet. C'est ainsi que nous le trouvons déjà avec une signification spécifique dans l'*Ad Uxorem: a testimonii confessione excedere*<sup>3</sup>. Il est certain qu'il s'agit ici de l'aveu que chaque chrétien devait faire quand il était amené devant le tribunal. Le mot a donc le même sens que dans les premières œuvres de Tertullien<sup>4</sup>, quoique, dans ces œuvres, il n'ait pas acquis encore cette signification prégnante; mais on voit bien qu'il l'a reçue dans une expression comme: *sustinere confessionem*<sup>5</sup>, ou bien encore dans tel emploi au pluriel: *sed de quaestionibus confessionum alibi docebimus*<sup>6</sup>. On voit donc la signification du mot *confessio* s'enrichir dans la langue chrétienne. Ainsi, dans le *De Fuga*, polémique sur la fuite, nous trouvons le mot *confiteri*, sans que le contexte dise rien qui puisse l'éclairer, comme c'est souvent le cas dans d'autres passages, et sans que le sens en soit précisé par un complément d'objet. Nous le trouvons là employé absolument, en même temps que le *negare* correspondant: *Si vero incertus es, cur non ex aequalitate incerti metus inter utrumque eventum etiam confiteri te posse praesumis et saluum magis fieri, quominus fugias negaturum te praesumis, ut fugias. Iam nunc aut in vobis est utrumque*

latines de la Bible et Tertullien dépendait de leur couleur; Hoppe, *Syntax und Stil*, p. 5 Anm. 2: Tertullien cite le plus souvent de mémoire; pour le N.T. il a bien connu la bible latine; Stenzel, *VC 6* (1952), p. 20, *Zum Wortschatz der ntl. Vulgata*: Tertullien n'a jamais un texte fixe; Stummer, *Einführung in die lateinische Bibel*, p. 11: Tertullien connaît la bible latine; preuves entre autres *Adv. Marc.* 4, 40; 4, 11; 2, 9; 5, 16.

<sup>1</sup> Cf. chez Cyprien p. 125-126.

<sup>2</sup> *Fug.* 12, 4.

<sup>3</sup> *Uxor.* 1, 3, 4; écrit entre 200 et 206; cf. Quasten, *op. cit.* p. 302.

<sup>4</sup> Voir p. 29.

<sup>5</sup> *Adv. Marc.* 4, 28, 4.

<sup>6</sup> *Coron.* 1, 5; cf. l'emploi de *martyria* au pluriel.

*aut totum in Deo. Si in vobis aut confiteri aut negare, cur non id praesumimus, quod est melius, id est: confessuros nos*<sup>1</sup>.

L'emploi de *confiteri* et *confessio* en combinaison avec un complément d'objet de la personne, n'existe pas en latin classique. Il provient des traductions des textes bibliques. De fait, chez Tertullien, *Christum* ou *Christi* n'est jamais complément de *confiteri* ni de *confessio*, si ce n'est dans des citations de la Bible. C'est dans le *Scorpiace* qu'on distingue le mieux ce que *confiteri* et *confessio* signifient chez lui. Dans cet ouvrage, Tertullien combat la doctrine des Gnostiques sur le martyre. Ils professaient que la *confessio* n'était pas un devoir pour le chrétien sur cette terre et que, par conséquent, il pouvait, devant le juge, renier son appartenance au christianisme, puisque ce n'était pas pour autant renier le Christ. Pour eux *confiteri Christum* n'impliquait pas *confiteri*, c'est-à-dire avouer au tribunal sa qualité de chrétien. Dans la pensée de la Gnose c'est: *Sed nesciunt simplices animae, quid quomodo scriptum sit, ubi et quando et coram quibus confitendum*<sup>2</sup>. Alors Tertullien, dans une argumentation ingénieuse, démontre que ce *confiteri* implique forcément le *confiteri Christum*. Comme ce débat peut nous éclairer sur le valeur que Tertullien donne aux différents mots, tels que *confiteri*, *confessio*, *negare* et *negatio*, il faut citer ici un long extrait de cette œuvre: *Omnis igitur qui in me confessus fuerit coram hominibus, et ego confitebor in illo coram patre meo, qui in coelis est. Manifesta, ut opinor, definitio et ratio est tam confessionis quam negationis, etsi dispositio diversa est. Qui se christianum confitetur, Christi se esse testatur, qui Christi est, in Christo sit necesse est. Si in Christo est, in Christo utique confitetur, cum se christianum confitetur. Hoc enim non potest esse, nisi sit in Christo. Porro in Christo confitendo Christum quoque confitetur, qui sit in ipso, dum et ipse in illo est, utpote christianus... Ita etsi non directe pronuntiavit qui me confessus fuerit, non est diversus actus quotidianae confessionis a sensu dominicae pronuntiationis. Quod enim est qui se confitetur, id est christianum, etiam id, per quod est, confitetur, id est Christum. Proinde qui se negavit christianum, in Christo negavit, negando se esse in Christo, dum negat se christianum; et Christum autem in se negando dum se in Christo negat, Christum quoque negabit. Itaque et qui in Christo negaverit, Christum negabit et qui in Christo confessus fuerit, Christum confitebitur. Suffecisset igitur, etsi de confitendo tantummodo pronuntiasset. Ex forma enim confessionis contrario quoque eius praeiudicaretur, id est, negationi, perinde negationem negatione rependi a domino, quemadmodum confessione confessionem. Et ideo cum in forma confessionis etiam negationis condicio intellegatur, apparet non ad alium*

<sup>1</sup> Fug. 5, 1-2.

<sup>2</sup> Scorpi. 1, 7; cf. Ehrhard, op. cit. p. 171: Héracléon faisait une différence entre la *confessio* par la foi et la vie, et la *confessio* par des paroles devant le magistrat.

*modum negationis pertinere, quod de ea aliter dominus pronuntiavit, quam de confessione dicendo, qui me negaverit, non, qui in me*<sup>1</sup>. La difficulté pour Tertullien consiste à prouver que l'acte de *confiteri* est formellement exigé par l'Écriture Sainte. Il n'y trouve pourtant que le texte suivant: *omnis igitur qui in me confessus fuerit coram hominibus, et ego confitebor in illo coram patre meo, qui in coelis est*. Ce n'est donc pas un texte qui a directement trait au *confiteri* spécifiquement chrétien. Ce *in Christo confiteri* de la Bible est d'ailleurs, suivant Tertullien, une paraphrase du *confiteri* et de la *confessio*, dont le devoir incombe aux chrétiens. Celui qui reconnaît être chrétien, ne reconnaît-il pas appartenir au Christ? Un chrétien ne peut appartenir au Christ sans être en Lui. Il ne peut être chrétien, à moins d'être dans le Christ. Si donc il est dans le Christ, il confesse aussi dans le Christ, quand devant le tribunal il déclare être chrétien. Donc même si le Christ n'a pas dit expressément: "Qui me confesse", mais "qui confesse en moi", c'est bien ce qu'il a voulu dire. Et que nous puissions, en fait, assimiler le *confiteri in Christo* au *confiteri Christum*, ressort bien du texte parallèle, où il emploie *negare Christum* et non *negare in Christo*. Tertullien part donc de *confiteri*, qui, selon lui, contient *se confiteri christianum*. Il démontre ensuite que ce *se confiteri* est la même chose que *Christum confiteri*, lequel, à son tour, est impliqué dans l'expression biblique *in Christo confiteri*. Cette citation montre donc que, pour les chrétiens latins, *confiteri* était une expression abrégée pour le *se confiteri christianum*. Du même coup, on voit que Tertullien n'a pas du tout compris la signification exacte de la citation biblique dans la version latine de Matthieu et de Luc. Dans la suite de notre passage aussi, son point de départ est toujours *se confiteri christianum* et *se negare christianum*. C'est donc ainsi que Tertullien comprend le *confiteri* et la *confessio* et il s'applique à trouver, dans l'Écriture Sainte, les preuves que c'est un devoir pour chaque chrétien. A tout moment, dans le *Scorpiace*, il rattache la *confessio coelestis* à la *confessio in terris* et c'est pour cette raison qu'il parle de la *confessio* sur terre, comme d'une *prima confessio*, quand il ironise en demandant: Le martyr doit-il donc aussi s'accomplir au ciel? *Ergone et finis in coelo et passio et occisio et prima confessio*<sup>2</sup>. Cette série de synonymes montre, une fois de plus, que *confessio* en arrive à signifier beaucoup plus qu'un aveu en général. Cette construction *se confiteri christianum*, où le verbe *esse* est omis, réapparaît plus tard en latin<sup>3</sup>. Il est remarquable que pour expliquer la consé-

<sup>1</sup> Scorp. 9, 8-11.

<sup>2</sup> Scorp. 10, 13.

<sup>3</sup> Lewis and Short, p. 415; Quint. 1, 10, 19: *se imperitum confiteri*.

quence du *confiteri se christianum*, Tertullien dit: *Christi se esse testatur*<sup>1</sup>. Il ne voit donc pas d'abord dans *confiteri* l'acte de témoigner, mais l'acte d'avouer. De fait, dans une citation de l'Écriture Sainte où il s'agit clairement de "témoigner", il n'emploie pas non plus *confiteri*, mais *testari*: *Denuntio tibi ante Deum qui vivificat omnia et Jesum Christum, qui testatus est sub Pontio Pilato bonam confessionem, custodias bonum praeceptum*<sup>2</sup>.

Dans les plus anciens écrits de la littérature chrétienne latine, la notion de *confiteri* ne se rencontre pas dans sa nouvelle signification chrétienne. Si cette famille de mots s'était déjà trouvée en vigueur dans le sens spécifique qu'elle a pris pour les chrétiens, il serait tout à fait surprenant qu'elle ne figure pas dans l'*Ad Martyras* et la *Passio Perpetuae et Felicitatis*. Il semble donc qu'elle soit entrée dans l'usage au temps de Tertullien, lorsque les premières persécutions commencèrent en Afrique, et qu'elle se soit mise peu à peu à désigner l'épreuve du martyre. Une preuve aussi du développement indépendant de cette notion en Occident, c'est que, pour cette notion très concrète, on n'a pas fait d'emprunt au grec, mais qu'on s'est servi d'un mot latin pour lui conférer un sens plus riche. *ὁμολογεῖν*, qui est, en grec, le pendant de *confiteri* en latin, ne figure pas non plus, pour parler du martyre, dans les textes grecs qui ne sont pas de provenance occidentale<sup>3</sup>.

C'est le conflit avec la Gnose qui rapprocha cette notion de la notion biblique de *confiteri*; mais, chez Tertullien, on ne constate encore aucune fusion de ces deux notions. C'est pourquoi, dans l'écrit anti-gnostique *Adversus Valentinianos*, le mot a encore clairement le sens de confesser qu'on est chrétien: *Sed nobis quidem vae, si... confitendum alibi nescio ubi et non sub potestatibus istius saeculi apud tribunalia praesidium optaverimus*<sup>4</sup>. On constate aussi qu'il peut avoir une signification plus étendue que la simple réponse affirmative à la question du juge demandant si l'on est chrétien: *Porro et odium nominis hic erit et persecutio hic erumpit et traditio hic producit et interrogatio hic compellit et carnificina hic desaevit; at totum hunc ordinem in terris confessio vel negatio expungit*<sup>5</sup>. Le martyre est dit un *proelium confessionis* dans: *(mors) quae aditur ex testimonio reli-*

<sup>1</sup> Scorp. 9, 8.

<sup>2</sup> Praescr. 25, 5; citation de I Tim. VI, 13; la Vulgate a la leçon: *Praecipio tibi coram Deo, qui vivificat omnia et Iesu Christo, qui testimonium reddidit sub Pontio Pilato, bonam confessionem*.

<sup>3</sup> Renseignement oral de M<sup>lle</sup> T. Schreurs, dont une étude doit paraître sur ce même sujet dans la littérature grecque.

<sup>4</sup> Adv. Val. 30, 2; sur la nécessité de subir le martyre, qui était méconnue par les partisans de Valentin.

<sup>5</sup> Scorp. 10, 14.

*gionis et proelio confessionis*<sup>1</sup>, ce qui est très proche du sens de *martyrium*.

Parfois la notion de *confiteri* est étroitement liée à la notion de *pati*: *Adeo totus hic ordo dominicae machaerae non in coelum missae, sed in terram, illic constituit etiam confessionem quae in finem sustinendo passura est mortem*<sup>2</sup>. On le voit encore plus clairement dans: *Nisi si vis confiteri, pati non vis; nolle autem confiteri negare est*<sup>3</sup>. Il apparaît donc ici que le *confiteri* comprend le *pati* comme conséquence, mais on peut en déduire aussi que les deux notions ne sont pas synonymes<sup>4</sup>.

Un autre emploi très remarquable de *confessio* se trouve dans le texte suivant, à propos de l'assistance des pauvres: *et si qui in metallis et si ipse in insulis vel in custodiis, dumtaxat ex causa Dei sectae, alumni confessionis suae fiunt*<sup>5</sup>. Que signifie ici *confessio*? A-t-il le sens de: la communauté chrétienne des fidèles, ou son emploi vise-t-il à être une expression originale par sa vigueur, comme on en rencontre si souvent chez Tertullien? Le sens nous semble être: "on (leurs coreligionnaires) pourvoit à leurs besoins parce qu'ils ont reconnu être chrétiens."

On peut voir dans le texte suivant comment le *Christum confiteri*, employé dans le sens biblique, peut facilement se brancher sur le latin profane: *Ut paucis unguis titillatus... quem dominum confiteretur interroganti praesidi respondere non potuerit amplius*<sup>6</sup>.

CONFITERI – PROFITERI. Alors que *profiteri* se trouve, chez Tertullien, dans les différentes significations qui sont celles de *confiteri*<sup>7</sup>, nous ne le rencontrons pourtant jamais, comme c'est le cas pour *confiteri* et *confessio*, au sujet du martyre. La raison en est, d'une part, la signification prégnante que *confiteri* a reçue chez les chrétiens, d'autre part, la signification que ces deux mots ont en latin profane. Le mot *confiteri* a en effet un caractère juridique très marqué, caractère dont le verbe *profiteri* est dépourvu; en outre, *confiteri* signifie un aveu forcé, pas entièrement libre, contrairement à *profiteri*<sup>8</sup>. Alors que dans l'*Apolo-*

<sup>1</sup> Scorp. 8, 1.

<sup>2</sup> Scorp. 10, 17.

<sup>3</sup> Fug. 5, 2.

<sup>4</sup> Mohrmann, Quelques traits caract. ET I, 2, p. 31.

<sup>5</sup> Apol. 39, 6.

<sup>6</sup> Ieun. 12, 3.

<sup>7</sup> Passim chez Tertullien; entre autres Apol. 21, 1: *profitentibus nobis quoque* (= admettre); Praescr. 23, 4: *Neque enim, si ipse se apostolum de persecutore profitetur*; Adv. Marc. 1, 8, 1: *novae scilicet divinitatis professionem*; *profiteri* et *confiteri* l'un à côté de l'autre: Adv. Marc. 3, 11, 3: *natum scilicet profitebatur*; Adv. Marc. 3, 19, 8: *quem nascibilem confitetur*.

<sup>8</sup> Lewis and Short, A p. 415 sub: *verbo confiteri*: to acknowledge, confess, own, avow, ...



*geticum*, la discussion porte surtout sur *confiteri*, l'emploi de *profiteri*, dans un texte comme le suivant, est d'autant plus remarquable: *Ex his fiunt christiani utique de comperto et incipiunt odisse quod fuerant et profiteri quod oderant*<sup>1</sup>. L'emploi de *profiteri* est probablement déterminé ici par opposition précisément au *confiteri* juridique. *Profiteri* est en liaison étroite avec les mots qui traduisent l'idée de "témoigner": *hoc enim ordinis fuerat, ut ante pater filium profiteretur quam patrem filius et ante pater de filio testaretur quam filius de patre*<sup>2</sup>. Une fois de plus on constate que la notion chrétienne de *confiteri* s'est développée à partir du sens: avouer devant le juge qu'on est chrétien.

CONFESSOR. Pour le terme *confessor*, dans l'usage qu'en fait Tertullien, nous nous heurtons à une difficulté particulière. De quel sens le charge-t-il? C'est chez lui que, pour la première fois<sup>3</sup>, ce mot apparaît dans un sens spécial; mais c'est surtout dans la littérature chrétienne ultérieure qu'il deviendra, dans ce sens, un "christianisme" très répandu. Il est très probable que Tertullien ne l'emploie pas encore dans cette signification spécifique. Delehay<sup>4</sup> suppose que, chez Tertullien, il existe déjà une distinction entre *confessores* et *martyres*. Hocedez également<sup>5</sup>, signale qu'avant Tertullien, cette distinction existait déjà et cite à ce propos la lettre des martyrs de Lyon, où la distinction entre *martyres* et *confessores* aurait été faite. Mais cette lettre ne prouve rien, car il n'y est question que de dénier l'appellation *martyres* aux vivants. On n'y trouve pas encore de terme technique, comme *ὁμολογήτης* pour les martyrs encore vivants, mais *ἡμεῖς δὲ ὁμολογοὶ μέτριοι καὶ ταπεινοί*<sup>6</sup>.

On rencontre un certain nombre de fois le mot *confessor*, chez Tertullien, sous la forme d'une proposition relative comprimée et il s'agit alors d'un commentaire d'une citation biblique. Ainsi en traitant d'un texte de Luc suivant l'évangile de Marcion: *Omnis qui confitebitur in me coram hominibus, confitebor in illo coram deo...*, et *omnis qui negavit me coram hominibus, denegabitur ab eo utique qui illum confitentem confessurus fuisset*. Dans la phrase suivante il poursuit: *Si enim confessorem confi-*

implying a sacrifice of will... while *fateor* expresses a simple acknowledgement, and *profiteor* a voluntary avowal.

<sup>1</sup> Apol. 1, 7.

<sup>2</sup> Adv. Marc. 3, 2, 1; cf. 4, 18, 1; 3, 4, 1: *filius ante patris professionem*; ensuite *passim* dans Adv. Marc.; Resurr. 19, 3; *professor suae fidei Paulus*.

<sup>3</sup> Hoppe, Beiträge, p. 133.

<sup>4</sup> Delehay, Martyr et Confesseur, p. 29.

<sup>5</sup> Hocedez, op. cit. p. 201 sq.

<sup>6</sup> Eusèbe, H.E. 5, 2, 2.

tebatur, ipse est qui et negatorem negabit. Porro si confessor est, cui nihil timendum est post occisionem, negator erit cui timendum est etiam post mortem... Atque ita Christus creatoris est qui ostendit negatores suos creatoris gehennam timere debere<sup>1</sup>. Le passage d'où ce texte est tiré ne traite pas des martyrs, ni du martyre. *Confessor* est donc employé ici de la même manière que tout de suite avant le participe présent de *confiteri*.

Ce néologisme, dérivé du verbe *confiteri*, doit son origine à la tendance constante de Tertullien à rechercher les expressions resserrées et vigoureuses. C'est ce qui explique sa prédilection pour les locutions avec substantifs, plutôt que pour la manière, habituelle en latin classique, de s'exprimer avec le verbe<sup>2</sup>. Il évite surtout les propositions relatives<sup>3</sup>. Et c'est ainsi que, dans de nombreux textes<sup>4</sup>, on le voit employer des noms d'agent en *-tor* et *-trix*.

Dans le *De Corona* on retrouve le même emploi: *Unum evangelium et idem Jesus negaturus omnem negatorem et confessurus omnem confessorem Dei*<sup>5</sup>. Qu'il ne s'agisse pas d'un terme technique ressort du texte suivant: *Est Patris Filius confessurus confessores et negaturus negatores suos apud Patrem*<sup>6</sup>. Le sens est ici: "ceux qui le reconnaissent" et "ceux qui le renient"<sup>7</sup>. Cette phrase appartient à un passage dans lequel *confiteri* signifie: "professer la vraie foi dans le Christ". Un texte où l'emploi de *confessor* est incertain, se trouve dans le *Scorpiace*: *Sed cum prohibet meditari responsionem ad tribunal, famulos suos instruit, spiritum sanctum responsurum repromittit et, cum in carcere fratrem vult visitari, confessoris imperat curam*...<sup>8</sup>. Il signifie ici: "et lorsqu'Il veut qu'on aille visiter ses

<sup>1</sup> Adv. Marc. 4, 28, 4-5.

<sup>2</sup> Hoppe, Beiträge, p. 132; Syntax und Stil, p. 8, 140.

<sup>3</sup> Hoppe, Syntax und Stil, p. 142.

<sup>4</sup> Parmi les nombreux textes où un substantif en *-tor* remplace une relative, entre autres Carn. 17, 2: *Nove nasci debebat novae nativitatis dedicator*; Ieiun. 10, 6: *itaque deposito confirmatore omnium istorum paracleto*; Cult. Fem. 1, 3, 1: *post eum casum orbis omnium rerum abolitorem*; Cult. Fem. 2, 10, 1: *institutorem solummodo deum existimantes, non etiam despectorem institutorum suorum*; cf. Waltzing, op. cit. p. 28; 48.

<sup>5</sup> Coron. 11, 5.

<sup>6</sup> Adv. Prax. 26, 9.

<sup>7</sup> On trouve aussi, avec ces substantifs en *-tor*, le pronom possessif à la place du génitif objectif du pronom personnel réfléchi, entre autres dans Carn. 17, 6: *Contra Maria eum edidit, qui carnalem fratrem Israël, interemptorem suum, salvum quandoque praestaret*; l'Adv. Marc. 2, 13, 5, a au contraire: *qui nolit peccatores sui iam non poenitentes*.

<sup>8</sup> Scorp. 11, 3; Luc. XVIII, 17; Gelenius donne cette leçon, tandis que les autres mss. et éditions ont *confessuris*; Teeuwen, Sprachlicher Bedeutungswandel, p. 95-96: préférence pour *confessuris*. Pourtant la conjecture de Gelenius est ici à sa place et le mot n'a pas absolument besoin d'avoir la signification technique postérieure.

frères en prison, Il nous impose le souci de celui qui endure la *confessio*". Ici donc le mot n'a certainement pas la signification de *confessor*, c'est-à-dire de celui qui, par opposition au martyr qui a succombé, attend l'accomplissement de son martyre. Tout le contexte se rapporte, en effet, à la nécessité de *confiteri* en ce monde, afin qu'il soit possible de recevoir plus tard, dans le ciel, la *confessio* du Christ. Le sens ici pourrait donc être celui d'un *qui confitetur* comprimé, ce qui cadre fort bien avec la langue de Tertullien, qui, de préférence, emploie des substantifs pour exprimer sa pensée par le moyen de raccourcis.

Dans le *De Fuga*, l'un de ses ouvrages ultérieurs sur le martyre, le mot ne figure pas. Après avoir cité le texte dans lequel le Christ commande la *confessio*, il conclut, de façon surprenante, en ces termes: *Quomodo confitebitur fugiens? Quomodo fugiet confitens*<sup>1</sup>. A cause de la symétrie, il ne pouvait employer ici *confessor*.

Le *De Corona* nous confronte avec un texte beaucoup plus ardu: *Neminem dico fidelium coronam capite nosse alias extra tempus temptationis eiusmodi. Omnes ita observant a catechumenis usque ad confessores et martyres vel negatores*<sup>2</sup>. Teeuwen<sup>3</sup> dit à ce propos: on ne peut expliquer l'emploi de *confessores* en admettant que les *confessores* et les *martyres* désignent deux groupes différents. "Was sollte dann dazu "vel negatores" bedeuten, da mit "vel" doch keine Gleichheit ausgedrückt sein kann". Il donne donc la solution suivante: ces substantifs sont mis à la place de tournures verbales; il en résulte l'explication de texte que voici: *usque dum confiteantur et patiantur vel negent*. Suivant cette conjecture, le texte fait allusion à la durée de la vie chrétienne entière et n'est pas une énumération de certains groupes. Mais, en ce cas, *negatores* devient difficile à comprendre. Il est possible que, dans la pensée de Tertullien, le mot *martyres*, dans ce passage, se rapporte en effet à la fin de la vie chrétienne; mais, pour le mot *negatores*, ce serait pour le moins singulier. La place de *omnes*, en tête, a une très grande importance. Comme *omnes* introduit la phrase, il n'est presque pas possible de comprendre les catégories autrement que de groupes. C'est pourquoi nous préférons interpréter cette phrase de la façon suivante: tous les chrétiens, même ceux qui ont renié leur qualité de chrétiens, s'y conforment<sup>4</sup>. Qu'il ait employé le mot *confessores* ne veut pas dire qu'il les considère comme un groupe à part, distinct des *martyres*, car l'emploi du mot est déterminé par l'expression *negatores*. Chez lui, *confiteri* amène toujours

<sup>1</sup> Fug. 7, 1.

<sup>2</sup> Coron. 2, 1.

<sup>3</sup> Teeuwen, op. cit. p. 91.

<sup>4</sup> Pour *vel* dans le sens de "même", cf. Apol. 1, 12: *interrogatus vel ultro confitetur*.

*negare* et vice versa. Et que, dans cette énumération, il mentionne les *martyres*, n'est pas surprenant. L'écrit a vu le jour en l'an 211<sup>1</sup>. A cette époque les idées montanistes ont de plus en plus de prise sur lui. Les Montanistes se refusaient à l'autorité de la hiérarchie établie et l'accordaient à ceux qui avaient reçu l'Esprit. Les martyrs représentaient par excellence les porteurs de l'Esprit. Renan appelle le montanisme: "l'hallucination de l'ivresse du martyr"<sup>2</sup>. Peut-être l'idée que les martyrs sont les *milites Christi* y est-elle pour quelque chose. Car, ils ne portent jamais la couronne sur la tête, mais toujours à la main, comme on peut le voir plus tard dans les arts figuratifs.

CONFESSIO NOMINIS. L'expression *confessio nominis* se rencontre un certain nombre de fois chez Tertullien. A-t-elle quelque rapport avec la notion biblique de "nom", qui, dans l'Écriture Sainte, indique la transcendance et parfois même la personne du Père ou du Fils<sup>3</sup>? L'expression n'est pas fréquente. Les trois premières fois c'est même dans un écrit qui, comme il y est dit, est adressé aux païens, l'*Apologeticum*, qu'on le trouve: *Quod perversius est, cum praesumatis de sceleribus nostris ex nominis confessione, cogitis tormentis de confessione decedere, ut negantes nomen pariter utique negemus et scelera, de quibus ex confessione nominis praesumpseratis*<sup>4</sup>. Un autre texte comporte: *illud solum expectatur, quod odio publico necessarium est: confessio nominis, non examinatio criminis*<sup>5</sup>. Il est évident qu'on ne peut comprendre ici: "confession du nom de Jésus". C'est donc une expression brachylogique pour "confesser qu'on est chrétien".

Le mot *nomen* est très fréquent chez Tertullien. Ses deux premiers ouvrages apologetiques, l'*Ad Nationes* et l'*Apologeticum*, contiennent une discussion sur la légitimité juridique de la persécution des chrétiens. Il y ramène la question au problème suivant: du moment que nous avons admis être chrétiens, les païens nous imputent sans plus les crimes dont ils nous accusent. *Scelera* et *nomen* sont, dans cette discussion, les grandes antithèses: *non scelus aliquod in causa esse, sed nomen*<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Quasten, op. cit. p. 307.

<sup>2</sup> Expression de Renan, citée par Labriolle, *La crise montaniste*, p. 53; sur le martyr chez les Montanistes: op. cit. p. 125.

<sup>3</sup> Cf. Jean XII, 28; I Tim. VI, 1; cf. Bijbels woordenboek, (1954<sup>2</sup>) *sub verbis*: *Naam Gods* et *Naam*; cf. Mohrmann, A propos de deux mots, VC 8 (1954), p. 167 sq.: cet usage n'est pas exclusivement inspiré, chez Tertullien, par l'exemple de la Bible; chez lui, *nomen Christi* se mêle avec *nomen christianum*.

<sup>4</sup> Apol. 2, 11.

<sup>5</sup> Apol. 2, 3; cf. 2, 10.

<sup>6</sup> Apol. 2, 18 et aussi passim dans Nat. et Apol.

*Confessio nominis* est donc ici une expression originale de Tertullien pour désigner l'aveu qu'on est chrétien.

On rencontre fréquemment, chez Tertullien, l'expression *nomen christianum*; elle signifie: les chrétiens, le christianisme ou le nom de chrétien. Nous la trouvons entre autres dans: *solis petitoribus placet nomen christianum*<sup>1</sup>. - *Effundite iam omnia venena, omnia calumniae tela infligite huic nomini*<sup>2</sup>. - *nominis christiani extrinsecus superficies*<sup>3</sup>. - *feros in christianum vel maxime nomen homines*<sup>4</sup>. Dans le droit public romain on rencontre un emploi analogue du mot *nomen* qui fait intervenir ce mot dans certaines combinaisons pour désigner des peuples, comme: *Romani nominis... auctoritas*<sup>5</sup>.

Très souvent nous trouvons *nomen* employé aussi dans le sens de: la qualité de chrétien. *Nomen* et *nomen christianum* n'offrent alors aucune différence de sens: *nominis proelium est*<sup>6</sup>. - *Qui de habitu interrogatus nomini negotium fecerit*<sup>7</sup>. Tertullien donne clairement au mot cette signification dans le *Scorpiace*, quand il dit à la suite de la piquûre de scorpion de la Gnose sur le martyr: *statim omnes pristini sensus retorpescent, sanguis animi gelscit, caro spiritus exolescit, nausea nominis inacrescit*<sup>8</sup>. Ici encore nous trouvons *negare* et *negatio* côte à côte: *ut negantes nomen pariter utique negemus et scelera*<sup>9</sup>. Cet emploi de *nomen* est extrêmement fréquent dans tous les écrits de Tertullien. On le trouve même au pluriel: *Et utique non gladio aut cruce aut bestiis punienda sunt nomina*<sup>10</sup>. Il désigne ici la qualité de chrétien, conçue concrètement et individuellement; d'où l'emploi du pluriel.

Cet emploi de *nomen* n'est pas absolument propre à Tertullien. On le rencontre dans la correspondance de Pline: *nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur*<sup>11</sup>. Doit-on punir le nom lui-même, c'est-à-dire la qualité de chrétien en soi, ou bien les crimes qui y sont liés? La fréquence de l'expression *nomen christianum* s'explique

<sup>1</sup> Uxor. 2, 7, 3.

<sup>2</sup> Nat. 1, 10, 1; cf. 1, 7, 8.

<sup>3</sup> Praescr. 4, 3; cf. Patient. 12, 8; Apol. 5, 2.

<sup>4</sup> Resurr. 32, 4; cf. Pudic. 1, 14.

<sup>5</sup> Apol. 25, 2; cf. Teeuwen, op. cit. p. 68-69; Kok, Tertullianus, De Cultu Feminarum, p. 190; Heumann, op. cit. p. 370; eine Gesamtheit von Menschen derselben Benennung, Volk u. dgl.; cf. Waltzing, op. cit. p. 25.

<sup>6</sup> Apol. 2, 19.

<sup>7</sup> Coron. 1, 4.

<sup>8</sup> Scorp. 1, 10; cf. 9, 3, 5; 10, 4, 9; 11, 5; Uxor. 2, 5, 3.

<sup>9</sup> Apol. 2, 11.

<sup>10</sup> Nat. 1, 3, 10.

<sup>11</sup> Pline, Epist. 10, 96, 2.

aussi par le fait qu'en soi la qualité de chrétien était déjà passible de sanctions<sup>1</sup>. En outre, on peut trouver une autre raison de cet usage dans le fait qu'à la question du juge demandant si on était chrétien, la réponse était: *christianus sum*<sup>2</sup>.

A côté de *confessio nominis*, on trouve aussi *professio nominis*: *Nec tamen quemquam offendit professio nominis cum institutione transmissi ab institutore*<sup>3</sup>. L'emploi ici du mot *professio* indique une fois de plus qu'il ne s'agit pas d'une expression biblique.

Chez Tertullien, on trouve aussi *nomen* uni à *Dominus* ou *Christus*; mais c'est rare et alors c'est surtout dans un contexte spécial, comme: *qui domini nomen non negarat*<sup>4</sup>. Le mot *nomen* est ici un hébraïsme et l'expression signifie: (celui) qui n'avait pas renié la personne du Seigneur; c'est une reminiscence de la Bible<sup>5</sup>. Nous le trouvons, en combinaison avec *domini*, ailleurs encore, dans une description du combat de Josué contre les Amalécites: *nisi quia illic, ubi nomen domini dimicabat*<sup>6</sup>. Il signifie certainement ici le peuple de Yahvé. Il a sans doute la même signification, qui doit dériver de l'usage latin de *nomen*, dans les deux textes suivants: *Item praesides persecutores dominici nominis*<sup>7</sup>. - *nomen familiam ipsius (sc. Christi) persequentes*<sup>8</sup>. On trouve souvent ce même emploi de *nomen* chez les auteurs classiques, lorsqu'ils parlent de *nomen latinum*.

Dans l'*Adversus Iudaeos* également, cette expression est employée à plusieurs reprises: *utpote in quibus omnibus locis populus nominis Christi inhabitet*<sup>9</sup>. - *per fidem nominis Christi omnibus in eum credentibus*<sup>10</sup>. - *Christi autem nomen ubique porrigitur, ubique creditur*<sup>11</sup>. L'emploi de *nomen* dans le contexte est ici déterminé par la controverse avec les Juifs, parce que Tertullien veut prouver que le Christ est le Messie et règnera sur tous les peuples; c'est pourquoi il associe chaque fois *nomen* au mot Christ. Nous trouvons donc, ici encore, un emploi de *nomen* dont l'origine

<sup>1</sup> Ehrhard, op. cit. p. 39; cf. Beck, *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian*, p. 79: les chrétiens généralement poursuivis à cause du nom chrétien, en tant qu'ils appartiennent à une organisation chrétienne non autorisée.

<sup>2</sup> Cf. Pass. Perp. 6, 4; Apol. 3 et *passim* ailleurs dans Nat. et Apol.

<sup>3</sup> Apol. 3, 7.

<sup>4</sup> Scorp. 12, 7; cf. Adv. Marc. 4, 39, 8: *et nominis... blasphemiam praedicatam* (Luc. XXI, 16-17 nom du Christ).

<sup>5</sup> Apoc. III, 8.

<sup>6</sup> Adv. Marc. 3, 18, 6.

<sup>7</sup> Spect. 30, 3.

<sup>8</sup> Patient. 2, 3.

<sup>9</sup> Adv. Iud. 7, 6.

<sup>10</sup> Adv. Iud. 8, 12.

<sup>11</sup> Adv. Iud. 7, 8.

doit être cherchée dans l'habitude qu'a la Bible de dire *nomen* pour la personne de Yahwé.

Après tout ce que nous venons de voir au sujet de l'emploi de *nomen* chez Tertullien, nous pouvons conclure que *confessio nominis* dans les deux textes suivant doit également avoir la signification de: avouer être chrétien. D'abord dans: *caro in confessione nominis desaevitur*<sup>1</sup>. L'expression est ici d'autant plus étonnante qu'elle est employée clairement dans le sens de subir le martyre, alors que, dans ce passage, il est question uniquement de la concordance des pratiques de l'église orthodoxe et de l'église des marcionites. L'expression n'est donc pas déterminée ici par un contexte dont la notion de *confiteri* ferait déjà partie: c'est donc qu'elle est déjà un terme technique désignant l'épreuve du martyre. "Avouer être chrétien" en est sans doute aussi le sens dans: *qui cum maxime de vinculis vel insulis, quibus ob confessionem non ob fugam nominis continebantur, ad ecclesias scribebant*<sup>2</sup>.

CONFESSIO EN D'AUTRES SENS. Quand ils sont employés au sujet du martyre, *confiteri* et *confessio* ont donc, chez Tertullien, un sens qui ne dérive pas de leur usage biblique, mais de leur usage profane. Une contre-épreuve nous est fournie par le fait que les mots grecs correspondants n'ont pas connu une évolution semblable en pays de langue grecque, mais qu'en pays de langue latine, le sens latin a, pour ainsi dire, déteint sur eux. C'est ainsi que, dès la lettre des martyrs de Lyon, en 178, le mot *ὁμολογία* figure au sens de martyre et même se trouve plus souvent employé dans ce sens que *μαρτυρία*<sup>3</sup>.

Mais cette remarquable évolution, commandée par les circonstances, n'a pas empêché *confiteri* et *confessio* de continuer à être utilisés dans les sens qu'ils auraient eus sans les circonstances qui ont suscité cette évolution. Tout d'abord, dans sa lutte contre les hérésies, Tertullien a souvent à parler de ceux qui "reconnaissent" les vérités chrétiennes et de ceux qui les "nient". A cet effet, il recourt à l'antithèse *confiteri-negare*, dans un sens qui n'a évidemment rien à voir avec celui qu'elle possède dans la terminologie du martyre. C'est ce que nous constatons partout dans des ouvrages comme l'*Adversus Marcionem*, le *De Praescriptione Haereticorum*, le *De Carne Christi*, le *De Resurrectione Mortuorum* et le *De Testimonio Animae*. C'est ainsi que nous trouvons: *qui*

<sup>1</sup> Adv. Marc. 1, 24, 4.

<sup>2</sup> Fug. 9, 1.

<sup>3</sup> *ὁμολογία* Eusèbe, H. E. 5, 1, 12; 5, 1, 19; 5, 1, 22; *μαρτυρία* une seule fois dans Eusèbe, H. E. 5, 1, 29.

*deum agnoscis creatorem et priorem de notitia confiteris*<sup>1</sup>. - *si unicum creatorem confitentur*<sup>2</sup>. - *Marcion ut carnem Christi negaret, negavit etiam nativitatem*<sup>3</sup>. Il arrive même que *confiteri* se construise avec un complément qui indique un fait dogmatique; le sens alors est proche de "croire": *ille (païen) a te (hérétique) potius discat carnis resurrectionem confiteri quam ab illo diffiteri*<sup>4</sup>.

On peut trouver le fondement de cet emploi dans l'emploi biblique des mots *ὁμολογεῖν* et *ἀρνεῖσθαι*, dont nous avons vu la signification en commentant ces termes dans les épîtres de Jean<sup>5</sup>. Tertullien cite d'ailleurs ces passages johanniques: *At in epistula eos maxime antichristianos vocat qui Christum negant in carne venisse et qui non putarent Jesum esse filium Dei*<sup>6</sup>. - *Qui vero confessus fuerit filium Dei*<sup>7</sup>. Contrairement à ce que nous avons pu voir lors de la discussion de ces termes dans la terminologie du martyre, nous trouvons *confiteri* et *confessio*, dans ce nouveau sens, toujours liés à une personne comme objet. Cet emploi de *confiteri* avec un nom de personne comme objet n'existe pas en latin profane et est donc entièrement d'origine biblique. Il n'existe aucun rapport, chez Tertullien, entre ce *confiteri* et le *confiteri* qui désigne l'épreuve du martyre. Ici la signification est plus proche de "croire", alors que le *confiteri* se rapportant au martyre a toujours le sens de "avouer être chrétien". Dans la lutte contre l'hérésie, *confiteri* n'est jamais devenu un terme technique de la langue quotidienne.

Plus tard, à l'époque de saint Augustin, *confessio* prendra une place importante dans le système de la pénitence religieuse et cela, comme terme technique pour le rite de la confession. Mais, à l'époque de Tertullien, les termes *confiteri* et *confessio* ne s'appliquent pas encore à la confession des péchés; c'est toujours le mot *exomologesis* qu'on trouve<sup>8</sup>. C'est seulement pour expliquer la teneur du mot *exomologesis* que *confiteri* et *confessio* sont employés<sup>9</sup>.

L'idée de louange, qui, en latin chrétien, se rend également par *confiteri* comme traduction littérale du grec *ἐξομολογεῖσθαι*, n'a aucun rapport avec la terminologie du martyre. Dans cette signification aussi, comme on le constate dans l'usage de Tertullien, *confiteri* n'a pas été un terme bien vivace dans le langage des chrétiens et s'est

<sup>1</sup> Adv. Marc. 1, 9, 5; cf. 1, 2, 6.

<sup>2</sup> Praescr. 40, 9.

<sup>3</sup> Carn. 1, 2.

<sup>4</sup> Resurr. 3, 4; cf. Testim. Anim. 21; Carn. 6, 3; Adv. Marc. 5, 17, 14.

<sup>5</sup> p. 28.

<sup>6</sup> I Jean IV, 2-4; citation dans Praescr. 33, 11 = Adv. Marc. 5, 17, 14.

<sup>7</sup> I Jean IV, 15; citation dans Adv. Prax. 31, 3.

<sup>8</sup> Paenit. 9, 2-3; 12, 1. 5. 7. 9.

<sup>9</sup> Paenit. 9, 2; 8, 9.



surtout confiné dans l'usage strictement ecclésiastique<sup>1</sup>. En tant qu'emprunt, ce *confiteri* est sorti du grec chrétien, où il s'était égaré par le détour d'un emprunt à l'hébreu. Contrairement au *confiteri* du martyr, il est d'origine purement biblique. Il resta dans le langage des chrétiens un terme réservé surtout à la Bible et à la liturgie, de même que plus tard au style de la prière dans les *Confessiones* de saint Augustin<sup>2</sup>.

Un terme, malgré nombre d'analogies dans le domaine du langage courant, ne peut être éclairé qu'à partir du milieu où on l'emploie; l'arrière-fond est l'élément décisif<sup>3</sup>. Ce principe vaut en particulier pour l'emploi de *confiteri* et *confessio* dans leurs différentes significations.

### 3. PATI PASSIO

OBSERVATIONS GÉNÉRALES. Dans le livre des Macchabées, où il est question de Juifs qu'on soumet à des tortures, à cause de leur fidélité, *πάσχειν* ne figure pas au sens technique de "subir le martyr"<sup>4</sup>.

Dans les Évangiles synoptiques et aussi dans les Actes des Apôtres, on trouve un emploi curieux de *πάσχειν*, qui n'existe pas en grec, hors de la Bible<sup>5</sup>. Le mot est employé alors absolument, à propos du Christ, dans le sens de souffrir, cette souffrance impliquant toujours la mort<sup>6</sup>. Ainsi, dans un texte comme celui-ci: *μετὰ τὸ παθεῖν αὐτὸν*<sup>7</sup>. Il signifie donc, de façon prégnante, la souffrance et la mort du Christ. C'est le sens auquel nous nous référons encore lorsque nous parlons de "la passion de notre Seigneur Jésus-Christ". Campenhausen remarque: "Die Einzigartigkeit der Passion Jesu spiegelt sich darin wider, dasz es sich nur in Worten Jesu, die sich auf seine eigene Passion beziehen, findet"<sup>8</sup>. Dans l'épître aux Hébreux, *ἀποθνῆσκειν* est le mot courant pour mourir, mais l'auteur emploie *πάσχειν* lorsqu'il parle de la mort de Jésus<sup>9</sup>. Les souffrances endurées par ses disciples, quand il parle des persécutions qui les attendent, ne sont jamais exprimées par le Christ avec le verbe *πάσχειν*. Dans les Actes des Apôtres, les épîtres de Paul et la première épître de Pierre, on trouve le verbe *πάσχειν*, lorsqu'il s'agit des souffrances des chrétiens, mais alors il signifie

<sup>1</sup> En un seul endroit: Orat. 14.

<sup>2</sup> Cf. *Confessiones*; Enarr. in Ps. CXVII, 1.

<sup>3</sup> Bartelink, op. cit. p. 161.

<sup>4</sup> Th W, V *sub verbo*: *πάσχειν* p. 903-939.

<sup>5</sup> Campenhausen, op. cit. p. 62 sq.

<sup>6</sup> Luc. XXII, 15; XXIV, 26. 46.

<sup>7</sup> Act. I, 3; cf. III, 18; XVII, 3.

<sup>8</sup> Th W, V, p. 915.

<sup>9</sup> Hebr. XIII, 12; cf. II, 18; IX, 26.

souffrir, sans plus, sans la nuance en question<sup>1</sup>. Chez les Pères Apostoliques, la signification de souffrir et mourir, une souffrance jusqu'à la mort, est très marquée<sup>2</sup>, quand le mot est dit des chrétiens.

Dans le Nouveau Testament, le mot *πάθος* ne se trouve que chez Paul, et au sens de mouvement de l'âme<sup>3</sup>. Chez les Pères Apostoliques, il s'emploie pour la souffrance et la mort du Christ, et toujours au singulier<sup>4</sup>.

*Πάθημα* sert à indiquer les souffrances du Christ<sup>5</sup> ou de ses disciples<sup>6</sup>. Mais le mot est toujours au pluriel.

Le mot *pati*, avec le substantif correspondant, *passio*, est un mot du langage courant, où il peut avoir différentes significations, comme: souffrir, supporter, tolérer. Souvent aussi on le voit au sens philosophique. Il se dit aussi des fonctions de la vie végétative et sensitive de l'homme. Toutes ces significations se trouvent également chez Tertullien. Dans ses ouvrages plus philosophiques, il emploie *passio* pour rendre la notion aristotélicienne de *πάθος*, qui est le contraire de *ποιήσις* et exprime le fait de subir une action: *Nam et sensus passionem facit Aristoteles; Quidni? Et sentire enim pati est, quia pati sentire est*<sup>7</sup>. Dans le langage gnostique, on trouve aussi *Passio* comme nom propre d'un des Eons: *Hori opportunissimum auxilium, Enthymeseos et coniunctae Passionis expiatum*<sup>8</sup>. Le mot s'emploie également pour les fonctions du corps humain, y compris celui du Christ: *qui etiam passionem humanas et sitim et esuriem et lacrimas et ipsam nativitatem ipsamque mortem erat subiturus*<sup>9</sup>. - *et caro passionem functa est, esuriens sub diabolo, sitiens sub Samaritide, flens Lazarum*<sup>10</sup>. Avec des substantifs comme objet, *pati* et *passio* figurent dans de nombreuses constructions: *ne illam corruptelam carnis adfirmes quam ex die mortis in perpetuum defectura patitur*<sup>11</sup>. - *quia aliter anima non*

<sup>1</sup> Act. IX, 6; Phil. I, 30; I Petr. II, 19s; III, 14, 17; IV, 1, 15, 19; V, 10.

<sup>2</sup> Epist. Barnabae, Pastor Hermae, Ignatius et Martyrium Polycarpi; cf. Bartelink, op. cit. p. 143; se rapporte fréquemment, chez Ignace, aux souffrances et à la mort du Christ, dans le sens de souffrir jusqu'à la mort, quand le mot est dit du martyr: cf. Hermas Sim. 8, 3, 7; Sim. 9, 28, 2; Vis. 3, 1, 9; 3, 2, 1; 3, 5, 2; Sim. 8, 3, 6; Hermas n'a nulle part le mot *μαρτυρεῖν* à ce sujet.

<sup>3</sup> Rom. I, 26; Col. III, 5; I Thess. IV, 5.

<sup>4</sup> Epist. Barnabae, Ignace à différents endroits; cf. Bartelink, op. cit. p. 139.

<sup>5</sup> II Cor. I, 5; Phil. III, 10; Hebr. II, 10; I Petr. V, 1; IV, 13; cf. I Clem 2, 1.

<sup>6</sup> II Cor. I, 6, 7; Rom. VIII, 18; Hebr. X, 32; Ign. ad Sm. 5, 1 des martyrs.

<sup>7</sup> Anim. 12, 4; cf. Resurr. 17, 3; Adv. Hermog. 36, 4.

<sup>8</sup> Adv. Val. 13, 1; cf. 14, 1; *passim* au sens de mouvement de l'âme, dans cet ouvrage.

<sup>9</sup> Adv. Prax. 16, 4.

<sup>10</sup> Adv. Marc. 2, 27, 3; cf. Test. Anim. 4, 6.

<sup>11</sup> Resurr. 40, 6; cf. Adv. Marc. I, 15, 6; 1, 21, 4; Anim. 42, 1.

*capiat passionem tormenti seu refrigerii*<sup>1</sup>. On le trouve également dans le sens général de “souffrir”: *Item corporalium et incorporalium passiones inter se non communicare; porro et animam compati corpori*<sup>2</sup>. Mais en général *pati* a, en latin classique, plutôt le sens de tolérer ou subir. Pour dire souffrir une peine ou une douleur, on emploie entre autres *laborem* ou *dolorem ferre, laborare*, mais on n’emploie pas le verbe *pati*. *Passio* n’apparaît qu’à l’époque post-classique et il peut signifier le fait de supporter; en outre, il peut aussi avoir le sens métaphorique d’“événement” ou être employé pour *passio* dans le sens de mouvement de l’âme. Il sert souvent aussi à traduire le *πάθος* grec<sup>3</sup>.

PATI ET PASSIO AU SUJET DU CHRIST. Etant donné que le sens des mots *pati* et *passio*, quand il s’agit du martyre, dérive du sens qu’ils ont dans le cas du Christ – souffrance jusqu’à la mort –, il nous faut examiner succinctement comment Tertullien applique ces termes à la passion du Christ.

Nous retrouvons, chez les auteurs latins chrétiens, l’emploi de *pati* et *passio*, dans le sens particulier que nous avons déjà vu en grec biblique. A vrai dire, on ne peut plus parler, comme en grec chrétien, d’un emploi prégnant; mais ici nous avons incontestablement affaire à un changement de signification<sup>4</sup>: il s’agit d’un déplacement de sens<sup>5</sup>. Quand ils signifient les souffrances et la mort du Christ, ces mots, comme c’est le cas pour la plupart des emprunts sémantiques, proviennent du grec biblique<sup>6</sup>.

PATI. Dans le sens général de souffrance, sans que soit impliquée l’idée de mort, *pati* est employé par Tertullien quand il parle des souffrances du Christ: *aeque illi cum super te lacrimas agunt Christus patitur, Christus patrem deprecatur*<sup>7</sup>. - *quia oportet filium hominis multa pati... et interfici et post diem tertium resurgere*<sup>8</sup>. Chez Tertullien, nous trouvons *pati* d’innombrables fois dans le sens spécifiquement chrétien de souffrir, qui inclut la mort du Christ. Ainsi, dans une citation de la Bible: *et*

<sup>1</sup> Resurr. 17, 1.

<sup>2</sup> Anim. 5, 5; cf. 53, 3.

<sup>3</sup> Lewis and Short, op. cit. p. 1312 *sub verbo*; *passio*; Blaise, op. cit. p. 598, *sub verbo*: *passio*.

<sup>4</sup> Teeuwen, op. cit. p. 44-45.

<sup>5</sup> Mohrmann, ET I, 4, p. 90.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Paenit. 10, 6.

<sup>8</sup> Citation de Luc IX, 22 dans l’Adv. Marc. 4, 21, 7; cf. 4, 35, 15.

*Christus passus est pro nobis relinquens exemplum*<sup>1</sup>. Plus loin, un exemple parmi beaucoup d'autres: *agnum, quem Moyses passurum nuntiabat*<sup>2</sup>. Dans le texte suivant, de Tertullien lui-même, le sens de "mourir" ressort clairement du contexte: *Dominus enim patiebatur ipsorum (elementorum)*<sup>3</sup>. On peut voir, dans certains textes, que le sens de mourir prend un net relief là où *pati* est employé pour évoquer l'événement historique de la mort du Christ: *huius quinto decimo anno imperii patitur Christus, annos habens quasi XXX, cum pateretur*<sup>4</sup>. Il est toujours employé alors absolument: *Non enim decebat eum (Christum) saevire qui pati venerat*<sup>5</sup>.

Dans le débat avec les hérétiques sur l'authenticité des grands faits du salut accomplis par le Christ, l'emploi de *pati* est très fréquent, quand il s'agit de la souffrance et de la mort du Christ. Il en est ainsi dans un ouvrage comme l'*Adversus Praxean*, écrit qui s'attaque au Patripassianisme de Praxeas. La formule monarchienne est donc toujours la même: *itaque post tempus pater natus est et pater passus*<sup>6</sup>. Dans l'*Adversus Marcionem*, ouvrage dans lequel le modalisme de la doctrine de Marcion est attaqué, ce même emploi revient aussi continuellement: *Nihil enim passus est, qui vere est passus*<sup>7</sup>. - *Si vere ista passus est Christus, ... si mendacio passus est... potuit et mendacio nasci*<sup>8</sup>. Le contexte indique naturellement quel est l'aspect – la souffrance ou la mort – qui ressort le plus.

PASSIO. C'est aussi par un emprunt sémantique au grec chrétien que ce mot s'est introduit, avec un sens transformé, dans le latin des premiers chrétiens. C'est ainsi que nous le trouvons continuellement chez Tertullien pour la passion du Christ, sa mort comprise: *Perseverat testimonium baptismi usque ad passionem, cum deditur in crucem*<sup>9</sup>. Il est souvent employé absolument: *illa quidem (vita), quam vixit usque in passionem*<sup>10</sup>. - *velut iam contemplantus dominum ad passionem venientem*<sup>11</sup>.

PASSIONES. Quand Tertullien veut exprimer la passion du Christ, c'est-à-dire les différents supplices et tourments que cette passion

<sup>1</sup> Scorp. 12, 2.

<sup>2</sup> Adv. Iud. 9, 24.

<sup>3</sup> Adv. Marc. 4, 42, 4.

<sup>4</sup> Adv. Iud. 8, 16; cf. 11, 11; 13, 13.

<sup>5</sup> Pudic. 21, 4; Adv. Prax. 15, 8; 30, 1; Adv. Iud. 10, 5.

<sup>6</sup> Adv. Prax. 2, 1; cf. 1, 1; 13, 5; surtout ce même emploi de *pati* dans c. 29.

<sup>7</sup> Adv. Marc. 3, 8, 5; cf. Harnack, Marcion, p. 64; 123; 126.

<sup>8</sup> Adv. Marc. 3, 11, 8; cf. 4, 40, 1; 4, 41, 2.

<sup>9</sup> Bapt. 9, 4; cf. 11, 4; 13, 2; 19, 1.

<sup>10</sup> Resurr. 44, 7; cf. 47, 15 et d'autres.

<sup>11</sup> Adv. Marc. 4, 40, 6.

comporte, sans inclure sa mort, il exprime toujours le fait par le pluriel, tout comme la Bible: *et enim... communicatis passionibus Christi*<sup>1</sup>. - *adaequari passionibus Christi*<sup>2</sup>. - *Sic nec passiones Christi eius fidem merebuntur*<sup>3</sup>.

Dans le *De Patientia*, il emploie pour la passion du Seigneur non plus le mot *pati*, qui sous-entend trop l'idée de mourir, mais *sustinere*. La signification de ce verbe répond mieux à la notion de *patientia* et dans cet ouvrage, en effet, il est très fréquent: *sed etiam passionibus domini in sustinendo probant his quibus credere datum est patientiam dei esse naturam*<sup>4</sup>.

PASSIO MARTYRIS. Nous avons vu que, dans la Bible, *pati* était employé en un sens prégnant pour désigner la passion et la mort du Christ, mais jamais celles de ses disciples; chez les auteurs latins, au contraire, l'emploi de *pati* et de *passio*, dans la signification spéciale (la mort incluse), s'est étendu comme terme technique au cas de la passion et de la mort des martyrs. Cet emploi rejoint celui qu'en font les Pères Apostoliques<sup>5</sup>. Il se justifie d'autant mieux que l'identité dans les mots traduit une ressemblance dans les choses; Tertullien voit dans la passion et la mort des martyrs une imitation de la passion du Christ: *quoniam et Christus passus est pro nobis relinquens vobis exemplum semetipsum*<sup>6</sup>. A une époque où, en Afrique, les persécutions commençaient à se multiplier et où les chrétiens discutaient avec violence sur la question de savoir s'il était indispensable de subir le martyre, Tertullien revient toujours à la passion du Christ comme exemple donné à ses disciples: ses apôtres d'abord, mais aussi ses martyrs.

PATI. *Pati* et *passio* sont souvent appliqués aux chrétiens dans le sens général de souffrir et de supporter qu'ils ont aussi dans la langue classique, cette souffrance n'incluant pas la mort: (*oratio*) *nullum sensum passionis... avertit, sed patientes et sentientes et dolentes sufferentia instruit, virtute ampliat gratiam ut sciat fides, quid a Domino consequatur, intellegens quid pro nomine Dei patiatur*<sup>7</sup>. - *quodsi haec sunt fictilia vasa, in quibus nos pati dicit*<sup>8</sup>. - *Haec igitur cum pati praedicarentur propter Christum et passos eos inveniamus*<sup>9</sup>. - *ubi communis spes metus gaudium dolor passio*<sup>10</sup>. Tertullien use

<sup>1</sup> Scorp. 12, 3; I Petr. IV, 12 sq.

<sup>2</sup> Scorp. 9, 6.

<sup>3</sup> Adv. Marc. 3, 8, 5; cf. Carn. 5, 1; *passiones Dei*; cf. 5, 2, 7; 9, 6.

<sup>4</sup> Patient. 3, 11.

<sup>5</sup> Cf. p. 46.

<sup>6</sup> Citation de I Petr. II, 20 dans Scorp. 12, 2.

<sup>7</sup> Orat. 29, 1; cf. Praescr. 3, 12; Testim. Anim. 2, 7.

<sup>8</sup> Adv. Marc. 5, 11, 15.

<sup>9</sup> Adv. Iud. 13, 28.

<sup>10</sup> Paenit. 10, 4.

aussi de ces termes pour parler des souffrances des damnés: *sed pati quod ante passionem maerere potuisset*<sup>1</sup>.

Dans l'*Ad Scapulam*, ouvrage adressé au gouverneur païen, il emploie *pati* pour les souffrances des chrétiens pendant la persécution; mais ici le mot n'a pas la nuance particulière du sens biblique, celle d'une souffrance qui comprend la mort: *absit enim ut indigne feramus ea nos pati quae optamus*<sup>2</sup>. Le mot n'est donc pas employé absolument.

Il est étonnant d'ailleurs que, dans l'*Ad Martyras*, le mot *pati*, avec le sens typiquement chrétien que nous lui trouvons lorsqu'il est employé absolument, ne soit pas appliqué aux martyrs, bien qu'il se rencontre employé non absolument, dans cet opuscule: *Dominus... admisit, sed ad nos et nunc exhortandos et in illo confundendos, si reformidaverimus pati pro veritate in salutem, quae alii affectaverunt pro vanitate in perditionem*<sup>3</sup>. Nous trouvons cependant *passiones* employé dans le sens typiquement biblique et ceci dans une citation de Paul: *modicae sunt istae passiones ad consecutionem gloriae coelestis et divinae mercedis*<sup>4</sup>. Nous ne devons pas nous étonner que, dans l'*Ad Martyras*, *pati* et *passio* ne se présentent pas au sens technique, car, dans cet ouvrage, la terminologie chrétienne, d'une façon générale, ne se manifeste guère encore.

Il est très remarquable, en revanche, que *pati* soit bien employé avec son sens typiquement chrétien dans l'*Apologeticum*, et précisément au chapitre 50, qui traite du martyre. Nous le trouvons, dans le texte suivant, avec une signification qui montre clairement un glissement: *Ergo, inquitis, cur querimini, quod vos insequamur, si pati vultis, cum diligere debeatis, per quos patimini quod vultis*<sup>5</sup>. Ici il signifie bien "souffrir"; mais comme il est employé absolument, il possède donc aussi la signification prégnante de "souffrir comme martyr". Cet emploi de *pati* devient plus clair dans les textes suivants: *Hanc qui veram (resurrectionem) a deo sperat, si pro deo patiat, insanus est*<sup>6</sup>. - *Quid non, ubi requisivit, accedit, ubi accessit, pati exoptat ut totam dei gratiam redimat, ut omnem veniam ab eo compensatione sanguinis sui expediat*<sup>7</sup>. Dans ces deux citations, le sens est clairement "souffrir la mort de martyr". En outre, ici la notion chrétienne de *dei gratia* s'y ajoute. Dans cet ouvrage, Tertullien a évité systématiquement la terminologie chrétienne; mais il est clair que la langue est

<sup>1</sup> Pudic. 14, 22.

<sup>2</sup> Scap. 2, 10; cf. 1, 1.

<sup>3</sup> Mart. 5, 2.

<sup>4</sup> Citation de Rom. VIII, 18 dans Mart. 4, 9.

<sup>5</sup> Apol. 50, 1.

<sup>6</sup> Apol. 50, 11.

<sup>7</sup> Apol. 50, 15.

devenue tellement chrétienne que seuls des chrétiens peuvent ici comprendre, dans toute sa valeur, l'emploi du mot *pati*. Ce passage fait donc présumer que la dernière partie de cet ouvrage au moins s'adresse aux chrétiens.

C'est surtout dans de tels ouvrages que *pati* figure au sens chrétien de subir le martyre: *Haec ubicumque legero, pati disco; nec mea interest quo sequar martyrii magistros, sensusne an exitus apostolorum, nisi quod et sensus in exitibus recognosco. Nihil enim passi fuissent, quod non prius patiendum esse scissent*<sup>1</sup>. Ce sens ressort du fait que *pati* est employé absolument: *Si nihil ipse deliquisti, plane patere pro me*<sup>2</sup>. Il peut même aller presque jusqu'au sens de devenir martyr: *in hoc nummos habet, ne patiatur*<sup>3</sup>.

Tertullien est très versatile dans l'emploi d'un même mot en des sens différents. Ainsi *pati* a nettement le sens de souffrir en général et, en même temps, la signification de mourir, dans un texte comme celui-ci: *non potest qui pati timet eius esse qui passus est. At qui pati non timet, iste perfectus erit in dilectione Dei*<sup>4</sup>. Tertullien continue alors le texte avec *passio* dans la signification spécifique de martyre: *habentes ipsum qui pro nobis erit, sicut locuturus in interrogatione, ita iuvaturus in passione*<sup>5</sup>. Mais que signifie *pati* dans un texte comme celui-ci: *Denique ex quo, saturato Israël, apostoli in nationes transierunt nec fugerunt de civitate in civitatem, nec pati dubitaverunt*<sup>6</sup>? Thierry le traduit par "subir la mort du martyre"<sup>7</sup>. Mais ce sens n'est pas très clair ici, car le contexte traite, dans un sens plus général, des souffrances des apôtres, que le Christ a prédites, et c'est pourquoi le mot a bien ici sans doute le sens de souffrir et endurer des tourments. Le texte continue dans le même sens: *passurus illic quae Agabus prophetaverat*; on lit un peu plus loin: *Ego enim non modo vincula pati optaverim, sed etiam mori Hierosolymis*<sup>8</sup>. Dans le chapitre suivant, *pati* revient cependant dans son sens typique de subir la mort du martyre: *aut pati enim nos voluit persecutionem aut fugere. Si fugere quomodo pati? Si pati quomodo fugere? Iam vero quanta inaequalitas sententiarum iubentis fugere et invitantis ad passionem contrariam fugae: Qui confessus fuerit...*<sup>9</sup>. Suivant Thierry, *passio* est ici un raccourci

<sup>1</sup> Scorp. 15, 4.

<sup>2</sup> Pudic. 22, 5; cf. Scorp. 5, 2.

<sup>3</sup> Fug. 12, 5.

<sup>4</sup> Fug. 14, 2.

<sup>5</sup> Fug. 14, 3.

<sup>6</sup> Fug. 6, 6.

<sup>7</sup> Thierry, Tertullianus de Fuga in persecutione, p. 73.

<sup>8</sup> Fug. 6, 6.

<sup>9</sup> Fug. 7, 1.

pour *pati persecutionem*<sup>1</sup>. A notre avis, cette interprétation n'est pas exacte. Tertullien laisse ici tomber le mot *persecutio* et passe, d'une manière qui lui est propre, à l'emploi absolu de *pati* et *passio*, qui ont ici le sens de "martyre" et "subir le martyre". Ce même saut caractéristique se trouve une seconde fois dans la même phrase: "*Felices qui persecutionem passi fuerint causa nominis mei*". *Infelices ergo qui fugiendo ex praecepto non erunt passi*<sup>2</sup>. Il s'agit, en effet, ici d'une controverse sur la question de savoir si la fuite est permise ou non pendant la persécution. Suivant Tertullien, la fuite n'est pas conciliable avec le devoir que le Christ nous a imposé de subir le martyre.

Dans l'Écriture Sainte, *pati*, appliqué aux disciples du Christ, implique une souffrance qui n'inclut pas la mort. Cependant, quand Tertullien, dans un ouvrage comme le *Scorpiace*, où il doit défendre la nécessité du martyre, cite à cet effet les textes de l'Écriture, il donne à *pati*, dans son application aux martyrs, le sens secondaire de mourir: *ut digni habeamini regno eius, pro quo et patimini*<sup>3</sup>. - *beatos affirmavit quibus donatum esset non tantum credere in Christum, sed etiam pro ipso pati*<sup>4</sup>. Dans ces textes, à vrai dire, il ne s'agit pas directement de mourir, mais plutôt de souffrir, dans le sens général de souffrir pour la foi. Les citations, dans cet ouvrage qui s'élève contre la conception gnostique du martyre, réfèrent à ce sens spécifique.

**PASSIO.** De la même manière que *passio* est employé pour la mort du Christ, il est employé pour les disciples du Christ avec le sens concret de mort par le martyre: *superest corona, quam mihi dominus illa die reddat, scilicet passionis*<sup>5</sup>. Nous trouvons très nettement ce même *passio* dans le sens de mort par le martyre dans: *Quomodo Perpetua fortissima martyr sub die passionis... solos illic martyres vidit*<sup>6</sup>. - *Rutilius... dehinc ignibus datus passionem quam vitarat misericordiae retulit*<sup>7</sup>. - *ipse domui, quae dissolvetur per passionem, meliorem domum repromittens per resurrectionem*<sup>8</sup>. Que la *passio*, en ce sens fort, fût l'essentiel du martyre se voit dans: *O martyrium et sine passione perfectum*<sup>9</sup>. Dans *passio*, la notion secondaire de mourir s'est développée jusqu'à devenir le sens principal. Le texte

<sup>1</sup> Thierry, op. cit. p. 181.

<sup>2</sup> Fug. 7, 1.

<sup>3</sup> II Thess. I, 3-4 cité dans Scorp. 13, 2.

<sup>4</sup> Scorp. 13, 9.

<sup>5</sup> Scorp. 13, 10; juste avant ce texte: *vides, quam martyrii definat felicitatem*.

<sup>6</sup> Anim. 55, 4.

<sup>7</sup> Fug. 5, 3.

<sup>8</sup> Resurr. 41, 3.

<sup>9</sup> Scorp. 8, 7.



caractéristique que voici en témoigne: *quae dispositionem et transactionem et passionem regni Iudaici et resurrectionem praedicantur*<sup>1</sup>. *Passio* a ici la signification de “naufrage”, mais le style est très contourné et l’emploi du mot est déterminé par le genre du texte où il se trouve.

PASSIONES. La souffrance et les supplices que les chrétiens devaient endurer, Tertullien, à l’exemple de l’Ecriture Sainte, les rend le plus souvent par *passiones*. Le mot ici a le sens général de souffrir, sans inclure l’idée de mourir. Cet emploi est très proche de l’Ecriture Sainte: *non intuentibus quae videntur, id est passionibus, sed quae non videntur, id est mercedes*<sup>2</sup>. - *Reputo enim non esse dignas passionibus huius temporis ad futuram gloriam*<sup>3</sup>. - *ante haec autem persecutiones eis praedicat et passionibus eventuras, in martyrium utique et in salutem*<sup>4</sup>. Dans ce dernier texte, il signifie les souffrances en général, souffrances qui constituent la dernière épreuve avant le jugement. Tertullien peut aussi l’appliquer à la souffrance des martyrs pendant les persécutions, quand par exemple il parle de la résurrection des martyrs: *cuius passionibus sibi adpretiat*<sup>5</sup>. Il emploie également *passiones* pour les persécutions dans les textes suivants: *passiones consolatur illarum*<sup>6</sup>. - *fidentes scilicet passionibus ad dei voluntatem pertinere*<sup>7</sup>. Il est exclu que le pluriel *passiones* soit jamais employé comme terme technique avec le sens de souffrance et de mort.

Quand Tertullien parle de la souffrance des chrétiens en général, il emploie volontiers *sustinere* dans le sens général qu’il donne à *pati*: *Est et illa Dei voluntas, quam Dominus administravit praedicando, operando, sustinendo... ad quae nunc nos velut ad exemplaria provocamur, ut et praedicemus et operemur et sustineamus ad mortem usque*<sup>8</sup>. - *ea sustinentes hodie in saeculo, quae semper passi sunt prophetae*<sup>9</sup>. Lorsque nous rencontrons une expression telle que *pati finem*<sup>10</sup>, il s’agit d’une expression créée par Tertullien lui-même, pour expliquer comment, dans la parole du Christ: *Qui autem sustinuerit usque in finem, iste salvus fiet*<sup>11</sup>, il voit une preuve de la nécessité du martyre. Ailleurs il emploie *sustinere in finem*

<sup>1</sup> Resurr. 33, 8.

<sup>2</sup> Resurr. 40, 8.

<sup>3</sup> Resurr. 40, 11; cf. Adv. Marc. 4, 21, 8; cf. Rom. VIII, 17-18.

<sup>4</sup> Adv. Marc. 4, 39, 4.

<sup>5</sup> Resurr. 9, 1; cf. Adv. Marc. 5, 20, 7.

<sup>6</sup> Scorp. 11, 3.

<sup>7</sup> Scorp. 15, 5.

<sup>8</sup> Orat. 4, 3; cf. Scap. 5, 1.

<sup>9</sup> Adv. Iud. 13, 19.

<sup>10</sup> Scorp. 9, 5.

<sup>11</sup> Matth. X, 22.

pour exprimer la faiblesse du chrétien qui renie pendant la persécution: *sed illam a communicatione depellent, quia non sustinuit in finem*; de la faiblesse morale il dit, dans la même phrase: *hanc vero suscipiunt, quasi et haec sustinuerit in finem*<sup>1</sup>.

C'est surtout dans le système d'idées concernant la passion du Christ que les mots *pati* et *passio*, dans leur signification nouvelle, ont pris beaucoup d'importance. Les choses ne vont pas aussi loin lorsque cet ensemble de mots s'applique à la passion et à la mort du martyr. Nous devons cependant être très prudents dans nos conclusions, car il s'agit ici de l'examen de textes de Tertullien, qui parle très rarement d'un cas concret de martyr et des souffrances concrètes qu'il implique. Le plus souvent il s'en tient aux considérations et problèmes théoriques touchant le martyr.

Le fait qu'avec *martyrium*, il emploie *passio* et *pati* pour exprimer l'épreuve du martyr, montre une fois de plus que, chez lui, l'idée de témoignage a disparu.

#### 4. LA TERMINOLOGIE DES PERSÉCUTIONS ET DE L'INFIDÉLITÉ

Comme nous l'avons déjà vu dans l'introduction<sup>2</sup>, les persécutions n'ont pris, en Occident, un caractère généralisé qu'à partir du III<sup>e</sup> siècle. Au II<sup>e</sup> siècle, elles avaient en général un caractère très localisé. D'après les écrits de Tertullien, on peut voir que le reniement pendant les persécutions ne posait pas de grands problèmes. Le nombre des chrétiens qui ne résistèrent pas à la crise des persécutions ne semble pas avoir été tellement important. Chez Tertullien, le problème essentiel est bien plutôt celui de l'abandon de la foi pour l'hérésie, ou de l'infidélité à la vocation chrétienne par l'adhésion au genre de vie des païens. On peut voir la raison pour laquelle il parle si peu du reniement pendant les persécutions dans le fait que les renégats des persécutions, après leur reniement, restaient exclus de la communauté de l'Eglise. Les péchés d'apostasie et de meurtre n'étaient pas encore l'objet de pardon à cette époque<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Monog. 15, 3.

<sup>2</sup> Introduction p. 5.

<sup>3</sup> Adam, Das sogenannte Buszedikt, p. 43; cf. Pudic. 12, 11: *hinc est quod neque idolatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur*; cf. Adam, op. cit. p. 63: l'édit est dirigé contre les tentatives des montanistes pour ajouter la fornication à la dyade du meurtre et de l'apostasie (pour lesquels il n'y avait pas de réconciliation).

**AVERTERE.** Quels sont les termes que Tertullien emploie pour exprimer l'action de faire renier? Est-il question ici, d'un emploi spécialement chrétien? Pour dire d'une façon générale qu'on amène quelqu'un à renier, il emploie: *a deo avertere: Non ergo per mundalium elementorum derogationem a deo eorum avertere cupiebat*<sup>1</sup>.

**EVERTERE** s'emploie chez lui, de préférence, pour ceux qui poussent les chrétiens aux hérésies: *De verbi autem administratione quid dicam cum hoc sit negotium illis, non ethnicos convertendi sed nostros evertendi*<sup>2</sup>. Le mot a une signification très générale: *Saul, bonus prae ceteris, livore postea evertitur*<sup>3</sup>; de l'œuvre du diable il dit: *operatio eorum est hominum eversio*<sup>4</sup>; pour finir, on trouve encore: *cum quis in persecutione evertitur de salute*<sup>5</sup>. On rencontre **SUBVERTERE** aussi, de la même manière: *non oportere nos mirari super haereses istas, sive quia sunt, ... sive quia fidem quorundam subvertunt*<sup>6</sup>. - *idolatria... servos dei subvertit*<sup>7</sup>. A la façon dont ces verbes sont employés, il est clair qu'ils n'ont pas acquis un sens proprement chrétien.

**DEICERE.** Ce mot pourrait-il être un terme qui, en latin chrétien, serait devenu un néologisme sémantique? On l'employait en latin classique pour dire abattre l'ennemi dans le combat: *his deiectis et coacervatis cadaveribus*<sup>8</sup>. Il faisait fonction surtout de terme technique dans le pugilat. Ces deux idées s'offrent dans le combat que le martyr doit livrer (pour l'idée du martyr en tant que *miles*, et aussi pour la conception du martyre comme combat dans l'arène. cf. Pass. Perp. 10). Déjà en latin classique, le verbe avait acquis un sens métaphorique: détourner quelqu'un de sa manière de voir, amener quelqu'un à renoncer à ses desseins: *eum de sententia deiecistis*<sup>9</sup>. Dans son sens littéral, on le voit également chez Tertullien: *eorumque aras a senatu deiectas*<sup>10</sup>. Le sens métaphorique de: essayer de dissuader quelqu'un, se rencontre dans des

<sup>1</sup> Adv. Marc. 5, 4, 5; cf. 5, 1, 8; 4, 9, 11; Scorp. 2, 10.

<sup>2</sup> Praescr. 42, 1; cf. Ieun. 1, 3; cf. *divertere* dans Praescr. 5, 5.

<sup>3</sup> Praescr. 3, 4.

<sup>4</sup> Apol. 21, 29.

<sup>5</sup> Fug. 4, 2.

<sup>6</sup> Praescr. 1, 1.

<sup>7</sup> Idol. 2, 1.

<sup>8</sup> Caesar, B. G. 2, 27, 4.

<sup>9</sup> Cicéron, Phil. 9, 4, 8.

<sup>10</sup> Sens littéral dans l'Adv. Marc. 1, 10, 17; 1, 10, 6; 2, 8, 9; 2, 10, 3; Pudic. 16, 11; Orat. 17, 2; Poenit. 9, 4.

textes comme ceux-ci: *Denique Iudaei, si quando ad nos deiciendos mentiri audent*<sup>1</sup>. - *ad deiciendam propositionem nostram*<sup>2</sup>.

Ce verbe s'emploie aussi à propos du reniement par passage à l'hérésie: *Denique si quando ad deiciendos aliquos... mentiri audetis*<sup>3</sup>. Egalement pour le reniement par une vie contraire à l'idéal chrétien: *cum ipsum hominem,... de integritate deiecerit*<sup>4</sup>. - *Ceterum absit ut Dominus temptare videatur, quasi aut ignoret fidem cuiusque deicere sit gestiens*<sup>5</sup>. - *aspice impudicitiam deiectam a castitate*<sup>6</sup>. - *qui deiciamur, sed non peramus*<sup>7</sup>.

A plus forte raison, *deicere* peut-il se dire du but poursuivi par les persécutions des chrétiens: *ad constantiam nostram deiciendam*<sup>8</sup>. - *ut Asper, qui modice vexatum hominem et statim deiectum, nec sacrificium compulit facere*<sup>9</sup>. - *negatori, quem in proelio confessionis tormentis conluctatum saevitia deiecit*<sup>10</sup>. Les deux premiers textes se trouvent dans des ouvrages adressés aux païens. Du reste, il n'est pas question ici non plus d'un emploi absolu. Nous ne pouvons donc pas arguer que *deicere* soit devenu, chez Tertullien, un terme chrétien propre pour dire: faire renier quelqu'un pendant les persécutions. Tout au plus pouvons-nous dire que Tertullien a une prédilection marquée pour ce mot. *Deicere* est toujours resté une métaphore<sup>11</sup>.

STARE. Pour le contraire du reniement, c'est-à-dire la fermeté dans le combat du martyre, on voit apparaître le verbe *stare*: *tam qui in persecutionibus steterint quam qui ad haereses non exorbitaverint*<sup>12</sup>. Il se dit souvent aussi des fidèles qui restent fermes en présence de la tentation de l'hérésie: *Hanc magis gloriam captant, si stantibus ruinam, non si iacentibus levationem operentur*<sup>13</sup>. - *Si vero memores dominicarum et apostolicarum denuntiationum in fide integra steterint*<sup>14</sup>. Dans le *De Fuga*, on voit très souvent *stare* en opposition à *fugere* et il a alors la signification de "rester sur place":

<sup>1</sup> Adv. Marc. 3, 13, 4.

<sup>2</sup> Ieiun. 4, 1.

<sup>3</sup> Adv. Iud. 9, 8.

<sup>4</sup> Spect. 2, 12.

<sup>5</sup> Orat. 8, 2.

<sup>6</sup> Spect. 29, 5.

<sup>7</sup> Scorp. 13, 6; citation de II Cor. 4, 8.

<sup>8</sup> Apol. 27, 3.

<sup>9</sup> Scap. 4, 3.

<sup>10</sup> Pudic. 22, 11.

<sup>11</sup> Hoppe, Syntax und Stil, p. 182.

<sup>12</sup> Praescr. 4, 6.

<sup>13</sup> Praescr. 42, 2.

<sup>14</sup> Praescr. 44, 7.

*hoc potius nostrum est, stare sub Dei arbitrio, quam fugere sub nostro*<sup>1</sup>. - *Ceterum si grex fugere deberet, non deberet praepositus gregis stare, sine causa staturus ad tutelam gregis, quam grex non desideraret, ex licentia fugae scilicet*<sup>2</sup>. C'est ainsi qu'il est également dit du Christ: *qua consummata (doctrina) non dico stetit, sed nec auxilium a patre... desideravit*<sup>3</sup> et a donc la signification courante de rester, qu'on trouve également en latin profane. Chez Tertullien, ce verbe a parfois aussi la signification de rester en vie: *Quasi non tanti sit exire, quam idololatren in saeculo stare*<sup>4</sup>. Il n'est donc pas question que, chez lui, *stare* soit devenu un terme technique faisant partie de sa terminologie du martyre.

FUGERE. Dans le *De Fuga*, qui est une réponse à la question de savoir si, pendant les persécutions, il est permis de chercher son salut dans la fuite, le verbe *fugere* est évidemment très fréquent et souvent même employé absolument: *fugiendum necne sit in persecutione*<sup>5</sup>. *Fuga* aussi revient sans cesse: *Si fuga urgeat, incommoda fugae caro militat*<sup>6</sup>. Même quand parfois *discedere* intervient<sup>7</sup>, il ne peut être question d'un emploi proprement chrétien.

REDIMERE. Un autre moyen par lequel le chrétien pouvait se soustraire à la persécution était *redimere*. Cela consistait à donner des pots-de-vin aux autorités pour échapper au danger de l'arrestation. Dans le *De Fuga*, *redimere* et *redemptio* sont très fréquents et presque toujours employés absolument. Suivant Tertullien le *redimere persecutionem* est interdit: *Fuga redemptio gratuita est, redemptio nummaria fuga est... Quod times redimis, ergo fugis*<sup>8</sup>. - *possumus et a Deo redimi et a mammona? Quis enim magis serviet mammonae, quam quem mammonas redemit*<sup>9</sup>? A cause de cet emploi absolu, on peut donc dire que *redimere* a pris, dans le latin des chrétiens, un sens spécial. On trouve également ce sens de "soudoyer" dans le latin profane<sup>10</sup>.

PERSEQUI. Les termes ordinaires pour la persécution des chrétiens

<sup>1</sup> Fug. 5, 3.

<sup>2</sup> Fug. 11, 3.

<sup>3</sup> Fug. 8, 1, 3; 11, 3; 12, 1.

<sup>4</sup> Idol. 24, 2.

<sup>5</sup> Fug. 1, 1; en outre *passim*; Uxor. 1, 3, 4.

<sup>6</sup> Patient. 13, 6; Fug. 5, 3, 6.

<sup>7</sup> Fug. 5, 3; 10, 3.

<sup>8</sup> Fug. 12, 1.

<sup>9</sup> Fug. 12, 6; cf. 5, 3; 13, 3; 14, 1.

<sup>10</sup> Cicéron, Verr. 2, 5, 9, 23; 2, 3, 13, 49.

sont *persequi*<sup>1</sup> et *persecutio*<sup>2</sup>. A côté du terme courant pour persécuteur, *persecutor*<sup>3</sup>, on voit également *insectator* avec *insequi*: *insectatores veritatis*<sup>4</sup>. - *cur querimini, quod vos insequamur*<sup>5</sup>. Ces mots existaient déjà en latin classique<sup>6</sup>.

CONCUSSOR. C'est un terme formé probablement par le virtuose de la langue qu'était Tertullien. En latin juridique, *concussio* existe dans le sens de: extorsion d'argent par menaces<sup>7</sup>. On le retrouve chez l'homme de loi qu'est Tertullien dans: *Pudens etiam missum ad se Christianum, in elogio concussione eius intellecta, dimisit*<sup>8</sup>. C'est sans doute d'après ce mot qu'il a formé le mot *concessor* pour désigner celui qui extorque de l'argent au chrétien: *Quis non talem abnegatorem spernat? Quid enim dicit illi concessor? "Da mihi pecuniam"*<sup>9</sup>. - *non tamen dixit traditorem aut persecutorem aut concessorem*<sup>10</sup>. - *ut concessores nostri in amicitiam redacti*<sup>11</sup>.

SACRIFICARE. Quand on essayait d'amener les chrétiens au reniement, une preuve du succès consistait dans les sacrifices offerts aux statues des idoles ou des empereurs<sup>12</sup>. Le verbe courant pour ces sacrifices est *sacrificare* et de ce fait revient sans cesse chez Tertullien. Il est employé à propos des païens<sup>13</sup>, mais il se dit également des offrandes que les chrétiens étaient forcés de faire: *provocati ad sacrificandum*<sup>14</sup>. *Sacrificare* est également employé pour l'offrande chrétienne et même, dans un sens métaphorique, pour l'offrande spirituelle: *sacrificamus orationem*<sup>15</sup>. - *sacrificamus pro salute imperatoris*<sup>16</sup>. A côté de *sacrificare* on voit bientôt *immolare* sans différence de signification<sup>17</sup>. Une fois aussi *immolare*

<sup>1</sup> Entre autres Adv. Marc. 3, 6, 10; 3, 8, 15; Fug. 10, 6.

<sup>2</sup> Entre autres Fug. 6, 4, 6.

<sup>3</sup> Entre autres Adv. Marc. 5, 1, 5; Praescr. 23, 6, 7; Fug. 6, 6.

<sup>4</sup> Apol. 46, 6; cf. Adv. Marc. 4, 15, 1.

<sup>5</sup> Apol. 30, 1.

<sup>6</sup> Tite-Live, 3, 33, 7: *insectator* = *persecutor*.

<sup>7</sup> Dig. 47, 13.

<sup>8</sup> Scap. 4, 3; cf. 5, 3.

<sup>9</sup> Fug. 12, 4.

<sup>10</sup> Fug. 13, 1.

<sup>11</sup> Fug. 13, 2.

<sup>12</sup> Cf. Pline Epist. 10, 96.

<sup>13</sup> Spect. 5, 7; 13, 4.

<sup>14</sup> Apol. 27, 2; cf. 27, 1; 28, 1; *passim* chez Tertullien; dans Apol. 10, 1: *sacrificia pendere* quand c'est dit des païens, à côté de *sacrificare*.

<sup>15</sup> Orat. 28.

<sup>16</sup> Scap. 2, 8.

<sup>17</sup> Apol. 50, 12; Spect. 12, 2; Coron. 10, 6.

est employé métaphoriquement pour la mort de martyr: *Jacobus immolatur*<sup>1</sup>. Dans les mêmes significations générales, on trouve *sacrificium*, que ce soit pour l'offrande païenne, l'offrande chrétienne ou le Christ lui-même comme offrande<sup>2</sup>. C'est chez Tertullien qu'on rencontre pour la première fois *sacrificator*, mais sans rapport au martyr<sup>3</sup>. *Sacrificare* et *sacrificium* ont donc dû être des termes à ce point courants, dans le langage parlé, qu'ils ne comportaient plus de référence au paganisme. L'expression *sacrificatus*, qui, chez Cyprien, est si souvent employée dans un sens chrétien, n'est pas encore en usage à cette époque. Plus que sur *sacrificare*, Tertullien insiste sur *negare*. En effet, il n'était pas encore question alors des édits qui imposaient à tous les habitants de l'Empire l'obligation de sacrifier.

#### TERMINOLOGIE DE L'INFIDÉLITÉ

NEGARE. La signification principale du ἀρνεῖσθαι biblique (à part la signification profane ordinaire de renier et refuser) est: renier, avec le nom de la personne comme objet<sup>4</sup>. Voici quels en sont les éléments constitutants: cette notion biblique se rapporte essentiellement à une personne<sup>5</sup>; elle suppose en outre une relation d'obéissance et de fidélité à laquelle on manque<sup>6</sup>. L'infidélité au Christ prend différentes formes. On ne veut pas persévérer dans la fidélité que le Christ exige à sa personne<sup>7</sup>. Outre ce reniement du Christ par infidélité, on trouve également un reniement qui consiste à ne pas le reconnaître dans la vraie doctrine<sup>8</sup>.

Mais le verbe qui exprime l'acte de renier le Christ sert aussi à rendre cette autre négation que constitue le renoncement à soi-même et que définissent ces paroles du Christ: ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἄρτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ<sup>9</sup>.

Dans la perspective du martyr *negare* sert d'antithèse à *confiteri*, et, comme lui, il a deux significations, qui semblent finalement revenir au même, parce qu'elles servent à désigner la même attitude, c'est-

<sup>1</sup> Scorp. 15, 2.

<sup>2</sup> Scap. 4, 3; Orat. 18; Adv. Marc. 2, 13, 5; Anim. 39, 3; Adv. Iud. 13, 20, 21.

<sup>3</sup> Spect. 8, 10; Hoppe, Beiträge, p. 133.

<sup>4</sup> Schlier, Th W *sub verbo*: ἀρνεῖσθαι I, 47 a.

<sup>5</sup> Jean XIII, 38; II Petr. II, 1.

<sup>6</sup> II Tim. II, 12.

<sup>7</sup> Par exemple, le reniement de Pierre: Bapt. 20, 2; Adv. Marc. 4, 41, 2; cf. Matth. X, 33; *negare*.

<sup>8</sup> I Jean II, 22.

<sup>9</sup> Marc VIII, 34; Vulg. *deneget semetipsum*.

à-dire, d'infidélité et de lâcheté devant la persécution, mais que nous devons soigneusement distinguer, parce qu'elles correspondent à deux évolutions sémantiques différentes. Tout d'abord il signifie renier quelqu'un, au sens de ne pas vouloir le connaître: c'est en ce sens qu'on emploie *negare* pour dire que Pierre a renié<sup>1</sup>. Notons que Tertullien emploie le même verbe *negare* dans le même sens et la même construction, aussi peu classique l'un que l'autre, pour dire que le Christ n'a pas voulu connaître ses parents dans l'épisode raconté par Luc<sup>2</sup>: *Sed quae ratio responsi matrem et fratres ad praesens negantis*<sup>3</sup>. Le verbe *negare* ainsi employé permettra donc de parler du chrétien qui au lieu de confesser le Christ, le renie. Nous avons vu plus haut cette opposition de *Christum confiteri* et *Christum negare*<sup>4</sup>. Elle ne fait que reprendre les termes mêmes du passage capital de Matthieu X, 33<sup>5</sup>.

Mais, comme *confiteri* et en rapport aux mêmes circonstances juridiques, *negare* a pris un sens prégnant dans la terminologie du martyre et ce sens proprement chrétien est beaucoup plus important du point de vue de nos recherches; il fait que *negare* employé absolument est une manière raccourcie de dire: *se negare christianum*, de même que *confiteri* veut dire souvent: *se confiteri christianum*. Nous lisons par exemple: *fugio, ne peream si negavero*<sup>6</sup>. - *melius ex permissu fugere de oppido in oppidum quam comprehensum et distortum negare*<sup>7</sup>.

A côté du reniement de la qualité de chrétien devant le juge, Tertullien connaît aussi une autre manière très générale de "renier", à savoir une attitude qui se conforme à la manière de vivre des païens. Ainsi, on se renie comme chrétien par les jurons: *Tamen non negavi, quia non iuravi*<sup>8</sup>; de même en fréquentant le théâtre: *Itaque negat manifeste, qui per quod agnoscitur tollit*<sup>9</sup>. On peut voir jusqu'à quel point ce *negare* a une signification juridique et ce qu'il veut exactement dire dans: *Pecuniam de ethnicis mutuantes sub pignoribus fiduciati iurati cavent et se negant, se scire volunt scilicet tempus persecutionis et locus tribunalis et persona praesidis*<sup>10</sup>. Lorsque les chrétiens empruntent de l'argent aux païens, ils leur donnent un gage et prêtent serment. Ils montrent ainsi leur

<sup>1</sup> Bapt. 20, 2 = Adv. Marc. 4, 19, 12.

<sup>2</sup> Luc. VIII, 21.

<sup>3</sup> Carn. 7, 8. 11. 12; cf. Adv. Marc. 4, 19, 12.

<sup>4</sup> Voir p. 34-35.

<sup>5</sup> Cf. Bartelink, op. cit. p. 91.

<sup>6</sup> Fug. 5, 1 (4 fois).

<sup>7</sup> Uxor. 1, 3, 4; cf. Pudic. 22, 13.

<sup>8</sup> Idol. 23, 5.

<sup>9</sup> Spect. 2, 24.

<sup>10</sup> Idol. 23, 1.



peur et se renient comme chrétiens. En revanche, au moment des persécutions, en particulier devant le tribunal, ils doivent reconnaître leur qualité de chrétien. On voit bien la teneur de *negare* dans un texte comme celui-ci: *qui se negassent, scilicet christianos*<sup>1</sup>. Comme il était défendu aux chrétiens de s'engager par contrat à cause des formules païennes du serment qui l'accompagnaient, Tertullien appelle les contrats *litterae negatrices*<sup>2</sup>.

Nous trouvons également *negare* pour l'abjuration du paganisme par la profession de foi faite au baptême. Du chrétien qui fabrique encore des effigies d'idoles, il dit en jouant sur les mots: *Potes lingua negasse quod manu confiteris*<sup>3</sup>.

Nous voyons donc que, outre le sens biblique qui sert à dire: "renier le Christ", Tertullien emploie *negare* dans un sens très général pour dire: "trahir la qualité de chrétien", – sens qui dérive de la langue courante, bien que Tertullien essaie de le rattacher à la langue biblique. Quand *negare* et *negatio* sont employés au sens prégnant, c'est au reniement de la qualité de chrétien pendant les persécutions qu'ils se rapportent et ils sont alors un raccourci de l'expression: *se christianum esse negare*.

NEGATIO employé absolument est très fréquent. Dans un passage qui traite de la faiblesse de la chair et qui ne concerne pas directement le reniement pendant les persécutions, le mot apparaît dans une comparaison et il y signifie clairement être infidèle dans l'épreuve du martyre: *cur illam (infirmiorem) in alia causa neque sustinent neque venia foverit, cum tormentis expugnata est in negationem*<sup>4</sup>? Il a la même signification dans: *Nam et ad sacrificandum et directo negandum necessitate quis premitur, ... potior est necessitas timendae negationis et obeundi martyrii quam evadendae passionis et implendi officii*<sup>5</sup>. – *Quid non et in persecutionibus statim oblata acerra animam negatione lucraris*<sup>6</sup>.

Quel peut être cependant le sens dans un texte comme celui-ci: *Sunt autem contraria istis (petits péchés), ut graviora et exitiosa quae veniam non capiant, homicidium, idolatria, fraus, negatio, blasphemia utique et moechia et fornicatio*<sup>7</sup>? A notre avis, il doit avoir la signification générale de re-

<sup>1</sup> Pudic. 7, 15.

<sup>2</sup> Idol. 23, 7.

<sup>3</sup> Idol. 6, 2.

<sup>4</sup> Monog. 15, 2.

<sup>5</sup> Coron. 11, 6; cf. Scorp. 12, 5.

<sup>6</sup> Adv. Marc. 2, 27, 5.

<sup>7</sup> Pudic. 19, 25; cf. 7, 15.

niement, soit dans le cas de l'épreuve du martyre, soit dans le cas d'une vie indigne d'un chrétien. C'est ce qui apparaît dans les textes suivants: *Negationem porro quanta compellunt ingenia carnificis et genera poenarum? Quis magis negavit, qui Christum vexatus an qui delectatus amiserunt?... de venia demittetur reis, cum peculiariter negaverunt*<sup>1</sup>. - *Cuius sententiae vox est? Utique negationis*<sup>2</sup>. Il en ressort que la signification de *negatio* doit donc, le plus souvent, être définie par le contexte.

**NEGATOR.** Dans ce même sens général on trouve également *negator* chez Tertullien. Le mot a clairement la signification de "renégat pendant les persécutions" dans un texte comme celui-ci: *palea illa... persecutio discernens frumentum martyrum et paleas negatorum*<sup>3</sup>. Dans le contexte, il n'a pas encore été question de *negare* et pourtant le mot se présente avec une signification technique comme antithèse à *martyres*. Il signifie "renégat par passage à une secte hérétique" dans: *Ita fidem meam deserens negator invenior*<sup>4</sup>. On le voit aussi dans la signification très générale de renégat, par exemple dans: *quaecumque auctoritas, quaecumque ratio moeche et fornicatori pacem ecclesiasticam reddit, eadem debet et homicidae et idololatrae poenitentibus subvenire, certe negatori et utique illi, quem in proelio confessionis tormentis conluctatum saevitia deiecit*<sup>5</sup>. Ailleurs encore, *negator* est employé comme substantif à la place d'une relative, emploi que nous avons déjà constaté pour *confessor*: *iam illos sic debemus refutare et sciant nos non Christo sed sibi negatores esse*<sup>6</sup>. On a l'impression très nette que Tertullien emploie également le mot *negator* pour désigner un groupe. A vrai dire, les *negatores* ne forment pas un groupe spécial de renégats, qui serait formé de ceux qui n'ont pas tenu bon dans le combat de la persécution; mais il embrasse tous ceux qui sont infidèles comme chrétiens.

**LABI.** Il n'est pas encore question de groupe de *lapsi*, comme celui qui à l'époque de Cyprien devait poser un si grand problème dans l'Eglise. Chez Tertullien, le mot *labi* ne figure donc pas au sens technique. Comme il n'était pas question, dans les milieux catholiques, ainsi

<sup>1</sup> Pudic. 22, 14-15.

<sup>2</sup> Coron. 12, 3; *negatio* se rapporte ici à l'acte de mettre la couronne et ainsi de participer aux cultes païens.

<sup>3</sup> Fug. 1, 4.

<sup>4</sup> Praescr. 11, 3; cf. 14, 9; 33, 9.

<sup>5</sup> Pudic. 22, 11.

<sup>6</sup> Praescr. 14, 9; cf. 33, 3 = Adv. Marc. 4, 38, 4: *Saducaei resurrectionis negatores*; à côté de Adv. Marc. 5, 9, 2: *resurrectionem negantes*; cf. signification de *negator* que nous avons vue p. 39-40.

qu'on le voit dans le *De Pudicitia*<sup>1</sup>, de reprendre les renégats des persécutions, *labi* ne peut se rapporter qu'au reniement moral par le péché: (*oratio*) *lapsos erigit, cadentes suspendit, stantes continet*<sup>2</sup>. De la même manière, *labi* est dit des *moechi* et des *fornicatores*: *post fidem lapsis*<sup>3</sup>. Egalement de l'infidélité à la doctrine orthodoxe par adhésion à l'hérésie<sup>4</sup>. Lorsque donc nous voyons, dans l'*Ad Martyras* et le *De Pudicitia*, que, dès ce moment là, les pénitents allaient trouver les martyrs en prison pour solliciter leur intercession afin d'être réadmis dans l'Eglise, il ne peut s'agir des renégats des persécutions, car il n'est pas du tout question du problème de la rémission du péché d'apostasie chez Tertullien. Nulle part il n'est question que les martyrs remettent des *libelli* aux pénitents, comme ce fut le cas plus tard en Afrique. Ce groupe n'avait pas encore pris des proportions telles qu'une organisation de ce genre fût nécessaire.

**CADERE.** Le verbe *cadere* et ses composés figure chez Tertullien dans le sens général de défection morale. Il se dit aussi pour le chrétien qui "tombe" dans l'épreuve de la persécution: *Nam etsi negando ceciderint, cum tormentis tamen praeliatus*<sup>5</sup>. - *Utique enim illam magis excusari capit quae in proelio cecidit quam quae in cubiculo*<sup>6</sup>. Le mot n'a cependant pas une signification technique, comme l'indique le fait qu'on ne le trouve jamais dans un emploi absolu et aussi parce qu'il est également employé pour la défection morale: *ut facilius in ecclesiam redeant, qui subdendo quam qui dimicando ceciderunt*<sup>7</sup>. On voit exactement le même emploi pour le verbe *excidere*: *Postea cognito errore suo, quod tormentis a proposito suo excidere fecisset, paene christianus decessit*<sup>8</sup>. - *si qua virgo exciderit de gratia virginitatis, ne prodatur*<sup>9</sup>. Souvent il se présente aussi dans le sens général de devenir infidèle à Dieu<sup>10</sup>, mais il peut aussi indiquer l'infidélité par passage à une hérésie<sup>11</sup> ou par une vie indigne d'un chrétien<sup>12</sup>.

<sup>1</sup> Pudic. 12, 22.

<sup>2</sup> Orat. 29, 2; cf. Praescr. 30, 5.

<sup>3</sup> Pudic. 18, 3; cf. Adv. Marc. 2, 5, 1: *labi de obsequio legis*; cf. *labare*: Pudic. 9, 12.

<sup>4</sup> Praescr. 3, 5.

<sup>5</sup> Fug. 10, 2.

<sup>6</sup> Monog. 15, 3.

<sup>7</sup> Pudic. 22, 12.

<sup>8</sup> Scap. 3, 4; cf. Fug. 12, 5; cf. Hoppe, Syntax und Stil, p. 131: *excidere* pour les choses = dévier; pour les personnes = renier.

<sup>9</sup> Virg. Vel. 14, 3.

<sup>10</sup> Apol. 49, 6; cf. Spect. 8, 10; Adv. Iud. 13, 13.

<sup>11</sup> Praescr. 3, 2; cf. Carn. 2, 4; Adv. Marc. 4, 17, 11.

<sup>12</sup> Pudic. 20, 3.

On trouve avec les mêmes significations générales: *ABSCEDERE*<sup>1</sup>, *RECEDERE*<sup>2</sup> et *DESCISCERE* a Deo<sup>3</sup>. *DEFICERE* se trouve dans une citation de la Bible<sup>4</sup> et il est dit de ceux qui ont fait défection lors de la persécution: *qui defecerint ad illum (sc. diabolum)*<sup>5</sup>. Un emploi absolu de *DEFECTIO* se trouve chez Tertullien: *non ergo (diabolus) dicat: "in meo sunt, temptabo illos vilibus odiis, defectionibus, aut inter se dissensionibus"*<sup>6</sup>; mais, à cet endroit, cet emploi ne prouve pas encore que le mot avait une signification technique. Pour un auteur comme Tertullien, un tel emploi n'est pas insolite. Ailleurs le mot est encore mieux défini: *Et tamen nec cruentam defectionem infirmitatem carnis excusat, nedum impudicam*<sup>7</sup>.

Dans le sens général de renier ou plutôt de se détourner de Dieu, ou de renoncer à la qualité de chrétien, on rencontre *AVERSARI*<sup>8</sup> et *ABRUMPERE*<sup>9</sup>. Pour la défection morale ou la désertion pour une secte hérétique, Tertullien dit *RUINA*<sup>10</sup>. On ne trouve donc pas du tout, chez lui, une terminologie spéciale pour le reniement dans la persécution.

*EXORBITARE*. A côté de ces différentes expressions, figure aussi un des mots favoris de Tertullien: *exorbitare*. C'est chez lui qu'on le trouve pour la première fois et il est formé du substantif *orbita*, ornière, sentier. *Exorbitare* signifie: dévier du droit chemin<sup>11</sup>. On le rencontre encore dans son sens littéral chez Lactance, à propos des étoiles<sup>12</sup>. Tertullien le dit dans le sens littéral de plis d'un vêtement<sup>13</sup>. Ailleurs, il l'emploie métaphoriquement, par exemple au sujet d'une interprétation erronée de la parabole de l'Enfant prodigue: *eadem itaque caligine... a vero lumine exorbitant*<sup>14</sup>. C'est, en outre, un de ses mots préférés pour exprimer le reniement de la foi en général: *inlicitum esse penes illos, per quod exorbitare eos vultis*<sup>9</sup>. - *quia non propter illum angeli exorbitaverint*<sup>15</sup>. Des Juifs qui renient

<sup>1</sup> Ieiun. 2, 5; cf. 6, 3; Adv. Iud. 1, 17.

<sup>2</sup> Carn. 4, 2.

<sup>3</sup> Orat. 22, 5; cf. Adv. Marc. 3, 13, 9; 4, 35, 3; Adv. Iud. 9, 13.

<sup>4</sup> Fug. 2, 4; citation de Luc XXII, 31-32.

<sup>5</sup> Fug. 2, 2.

<sup>6</sup> Mart. 1, 5.

<sup>7</sup> Monog. 15, 4.

<sup>8</sup> Adv. Marc. 3, 6, 10; cf. 4, 7, 8.

<sup>9</sup> Cf. Hoppe, Syntax und Stil, p. 126; Pudic. 7, 16; Adv. Val. 4, 1; Apol. 37, 6; Adv. Marc. 5, 1, 8.

<sup>10</sup> Virg. Vel. 14, 2; Praescr. 3, 1; Adv. Marc. 2, 6, 8.

<sup>11</sup> Adv. Marc. 3, 2, 2; cf. Apol. 20, 3.

<sup>12</sup> Lactance, Div. Inst. 2, 5, 12.

<sup>13</sup> Pall. 5, 3.

<sup>14</sup> Pudic. 8, 2.

<sup>15</sup> Apol. 9, 14; à côté de 6, 1; *si in nullo exorbitaverint*: dévier des *maiorum consulta*.

<sup>16</sup> Virg. Vel. 8, 1.

et passent au paganisme il est dit: *ab illo in idololatriam exorbitaverunt*<sup>1</sup>. On voit aussi *exorbitator*<sup>2</sup>, à côté de *exorbitatio*<sup>3</sup>. Nulle part les mots de ce groupe ne se rencontrent dans une signification typique, quand il est question du martyre ou du reniement.

DESERTOR. *Deserere* et *desertor* se disent des Juifs<sup>4</sup>, des hérétiques<sup>5</sup>, des anges déchus<sup>6</sup> et même des chrétiens poussés au reniement par les païens<sup>7</sup>. Mais ce n'est là qu'une application à un groupe spécial, sans qu'une signification prégnante soit mise en jeu.

APOSTATA. Souvent aussi le mot *apostata* est employé comme terme général pour les renégats, mais pas spécialement pour les chrétiens qui ont renié leur foi lors de la persécution. C'est un emprunt grec qui a passé au latin chrétien par l'intermédiaire des traductions de la Bible. C'est chez Tertullien que le mot est employé pour la première fois en latin<sup>8</sup>. Dans les traductions de la Bible, il désigne ceux qui ont renié Dieu<sup>9</sup>. C'est ainsi qu'il figure aussi chez Tertullien dans des réminiscences de la Bible: *Iudaei apostatae filii pronuntiantur*<sup>10</sup>. - *quem et mali spiritus postea vertit in alium virum, in apostatam scilicet*<sup>11</sup>. A plusieurs reprises on le voit comme substantif apposé à *angeli* et *spiritus* pour désigner les anges déchus: *quando et pseudoprophetarum meminerimus et multo prius apostatarum spirituum*<sup>12</sup>. Très souvent il s'emploie aussi pour les chrétiens qui passent à l'hérésie: *nunc apostatas nostros (conlocant) ut gloria eos obligent*<sup>13</sup>. - *fraude tunc fratris, dehinc apostatae*<sup>14</sup>. - *nisi quod et persecutio et martyras facit, haeresis apostatas tantum*<sup>15</sup>. Dans le texte suivant, le sens ne

<sup>1</sup> Scorpi. 3, 7.

<sup>2</sup> Adv. Marc. 2, 13, 5: *exorbitator legis*; 3, 6, 10: *Christum Iudaismi exorbitatorem*.

<sup>3</sup> Idol. 8, 2 = transgression; cf. Adv. Marc. 1, 29, 4; Idol. 14, 2 = déviation; Anim. 24, 2: errement, non moral.

<sup>4</sup> Nat. 1, 14, 1.

<sup>5</sup> Praescr. 3, 12; à côté de *condesertor*; Carn. 1, 3.

<sup>6</sup> *Angeli desertores*: Idol. 4, 2; 9, 1; cf. Apol. 35, 12.

<sup>7</sup> Nat. 1, 5, 10: *inviti desertores disciplinae*.

<sup>8</sup> Mohrmann, Die altchristliche Sondersprache, p. 81; cf. Sainio, op. cit. p. 23-25.

<sup>9</sup> Mohrmann, Les emprunts, VC 4 (1950), p. 198.

<sup>10</sup> Adv. Iud. 8, 6.

<sup>11</sup> Anim. 2, 3; 57, 9.

<sup>12</sup> Anim. 2, 3; cf. Adv. Marc. 5, 6, 6; 5, 8, 2; à côté de *angeli desertores* dans Idol. 9, 1; Apol. 35, 12; pour l'emploi des substantifs coordonnés cf. Kok, op. cit. p. 112; Hoppe, Syntax und Stil, p. 94: effort vers la brièveté de l'expression, en vue d'une plus grande *conciinnitas*.

<sup>13</sup> Praescr. 41, 6; cf. Adv. Val. 1, 1.

<sup>14</sup> Adv. Marc. 1, 1, 1; cf. 5, 11, 11.

<sup>15</sup> Praescr. 4, 5: ici l'usage n'est qu'apparemment étendu à la persécution; le mot est employé ici en comparaison avec l'*haereticus*.

diffère pas de *haereticus*: (*psalmi*) *non quidem apostatae et haeretici et Platonici Valentini*<sup>1</sup>. Ici l'emploi de *apostata* trahit une certaine abondance, propre au style de Tertullien. On trouve *origo apostaticus* dans le sens deschismatique, par opposition à *origo apostolicus*<sup>2</sup>. En général, l'*apostata* est celui qui se sépare d'une église en succombant dans la persécution, en passant à une secte hérétique ou en menant une vie indigne d'un chrétien: *Dabis ergo et idololatrae et omni apostatae veniam*<sup>3</sup>. - *Recuperabit igitur et apostata vestem priorem*<sup>4</sup>. - *moechi et fornicarii sed idololatrae blasphemi et negatores et omne apostatarum genus*<sup>5</sup>. On peut donc dire que le mot *apostata* est employé de préférence pour les hérétiques, mais qu'il a également un sens général. Pour ceux qui renièrent pendant la persécution, on ne le rencontre cependant jamais dans un sens technique.

## 5. APPELLATIONS ADRESSÉES AUX MARTYRS

Nous avons déjà vu que, dans le latin des premiers chrétiens, le mot *martyr* n'était pas employé comme titre. Un titre était-il déjà en usage à cette époque? Pour le savoir, il faudra examiner l'emploi de différents termes chez Tertullien. Les martyrs occupaient dans l'Eglise une place très spéciale. Dans le premier ouvrage de Tertullien, l'*Ad Martyras*, on le constate déjà quand il mentionne que les martyrs avaient le droit d'être médiateurs en donnant la *pax* aux pénitents<sup>6</sup>. On voit dans différents passages du *De Anima* et du *De Resurrectione* qu'on reconnaissait aux martyrs le privilège insigne d'être admis aussitôt dans la gloire du paradis. Il n'est cependant pas encore question, chez Tertullien, que l'Eglise ait entouré les martyrs d'un culte spécial après leur mort.

BENEDICTUS. Ce mot, dans son sens chrétien, est emprunté à la Bible<sup>7</sup>. Il n'a pas encore, chez Tertullien, un sens cultuel et, de ce fait, n'est pas encore exclusivement réservé aux martyrs. Tertullien l'emploie comme épithète pour exprimer son respect à l'égard des martyrs quand il les nomme: *benedicti martyres designati*<sup>8</sup>. Plusieurs fois, dans cet ouvrage, on le trouve substantivement, comme lorsqu'il s'adresse à ses lecteurs

<sup>1</sup> Carn. 30, 3.

<sup>2</sup> Adv. Marc. 4, 5, 3.

<sup>3</sup> Pudic. 6, 8.

<sup>4</sup> Pudic. 9, 11.

<sup>5</sup> Pudic. 9, 9.

<sup>6</sup> Mart. 1; cf. Pudic. 22.

<sup>7</sup> Matth. XXV, 34.

<sup>8</sup> Mart. 1, 1.

en prison en les appelant *benedicti* et *benedictae*<sup>1</sup>. Mais, dans ses autres premiers ouvrages, Tertullien le donne également comme titre à ses lecteurs ou lectrices: *securae estote, benedictae, nulla uxor deformis est marito suo*<sup>2</sup>. Ensuite il l'emploie aussi comme épithète pour les patriarches: *sed et benedicti, inquis, patriarchae*<sup>3</sup>. Et aussi pour s'adresser aux catéchumènes, ses lecteurs<sup>4</sup>, ou comme titre honorifique de l'évêque: *sub episcopatu Eleutheri benedicti*<sup>5</sup>. Le mot n'a rien à voir avec l'idée qu'une sainteté spéciale soit reconnue au martyr, sainteté qui distinguerait le martyr ou le futur martyr du fidèle qui ne l'est pas. Le mot *benedictus* est donc appliqué à tous ceux qui sont "bénis" par la grâce de Dieu. Il n'est pas lié à une seule catégorie, par exemple les martyrs, mais il est employé pour tous ceux qui sont devenus chrétiens. C'est une appellation qui témoigne du respect que Tertullien a pour ceux à qui il s'adresse.

SANCTUS. Alors que le mot *sanctus*, à la suite de la Bible, est très fréquemment dit des chrétiens, tant collectivement qu'individuellement, le mot n'est cependant jamais appliqué aux martyrs. Etant donné l'application ultérieure de *sanctus* aux martyrs, nous examinerons ici l'emploi qu'en fait Tertullien. Dans la littérature la plus ancienne, le mot n'a pas encore le sens de perfection chrétienne qu'en général on lui attribue aujourd'hui dans les cas individuels. D'après Delehay<sup>6</sup>, dans la première application que les chrétiens en ont faite, il signifie plutôt: "sans reproche, sans faute", surtout quand il est employé comme épithète pour des individus.

Chez les auteurs classiques, *sanctus* revient régulièrement. On le donnait comme épithète aux hauts fonctionnaires dont la fonction impliquait l'invulnérabilité. On pouvait l'employer aussi pour exprimer un degré de perfection morale. Ainsi disait-on, en général, *sanctissimus* des mortels et non des dieux. Nous le trouvons très souvent dans les épitaphes en des expressions comme *sanctissimi patris*<sup>7</sup>.

Dans le mot *sacer* domine surtout l'élément religieux, alors que,

<sup>1</sup> Mart. 1, 3; 2, 4; 3, 1. 3; 5, 2; et Mart. 3, 4.

<sup>2</sup> Cult. Fem. 2, 5, 5; 2, 9, 4; 2, 13, 5; à côté de *feminae sanctae* dans 2, 4, 1; dans Cult. Fem. 1 qui, suivant Säfllund, date d'une période montaniste postérieure (des années 211-212), il n'emploie pourtant plus jamais *benedictae*; cf. Säfllund, *De Pallio und die stilistische Entwicklung Tertullians*, p. 119.

<sup>3</sup> Castit. 6, 1.

<sup>4</sup> Orat. 1, 4; cf. Bapt. 20, 5.

<sup>5</sup> Praescr. 30, 2.

<sup>6</sup> Delehay, *Sanctus*, essai sur le culte des saints, p. 24 sq.

<sup>7</sup> Idem, p. 5 sq.

dans *sanctus*, c'est l'élément juridique, impliqué dans *sancire*, qui l'emporte<sup>1</sup>. C'est pourquoi les chrétiens ont en général évité l'emploi de *sacer*, trop chargé de résonances païennes. Aussi, chez Tertullien, ne trouvons-nous pas non plus le mot *sacer* appliqué aux chrétiens<sup>2</sup>.

L'emploi de *sanctus* comme substantif, dans le latin chrétien, est fortement influencé avant tout par son usage dans la Bible, où il traduit *οἱ ἅγιοι*. Dans la Bible, l'emploi collectif de *sanctus* est prépondérant. Les *sancti* sont les chrétiens qui, par le baptême, ont reçu la sainteté, sainteté qui est une participation à la vie du Christ: *estote sancti, sicut ille sanctus fuit*<sup>3</sup>. Quand Tertullien cite ces passages de l'Écriture Sainte ou y fait allusion, nous trouvons très souvent chez lui ce même emploi biblique: *cum universis sanctis eius*<sup>4</sup>. - *sicut decet sanctos*<sup>5</sup>.

Cet emploi biblique s'est encore développé dans le langage courant des chrétiens. Ainsi Tertullien oppose souvent les *sancti* aux *gentiles* ou aux *profani*: *venturum cum claritate ad sumendos sanctos in vitae aeternae et promissorum coelestium fructus et ad profanos iudicandos igni perpetuo*<sup>6</sup>. Il ne l'applique pas seulement aux chrétiens lors de la parousie<sup>7</sup>, mais aussi à ceux qui sont encore vivants: *vocantur autem gentiles, opinor, non fideles. Quod si de fidei ante matrimonium pronuntiasset absolute, permiserat sanctis vulgo nubere*<sup>8</sup>. C'est pour lui l'expression courante pour exprimer la notion de chrétien, adjectif ou nom. Ainsi nomme-t-il le chrétien *sanctus vir* et la jeune chrétienne *sancta virgo*<sup>9</sup>. Il s'adresse à ses lectrices en disant *sanctae feminae*<sup>10</sup>. Parfois il emploie le titre *sanctus Dei*<sup>11</sup> ou *sancti Dei*<sup>12</sup>.

Ce que Tertullien comprend par *sanctus* est clairement exprimé dans: *nisi quis nascetur ex aqua et spiritu, non intrabunt in regnum dei, id est, non erit sanctus*<sup>13</sup>. Nous pouvons lui comparer un texte de Pélage: *possunt etiam catechumeni, ex eo quod Christo credunt, fideles dici, non tamen sancti, quia non sunt per baptismum sanctificati*<sup>14</sup>. Ce sens correspond à l'ancienne conception chrétienne, suivant laquelle la *vita aeterna* commence avec

<sup>1</sup> Mohrmann, Sacramentum, Harv. Theol. Rev. 47 (1954).

<sup>2</sup> Seulement dans Coron. 13, 8; *Quam sacer sanctusque habitus iste*.

<sup>3</sup> Citation de I Jean II, 3 dans Monog. 3, 7.

<sup>4</sup> Citation de I Thess. III, 13 dans Resurr. 24, 2.

<sup>5</sup> Citation de Eph. V, 3 dans Pudic. 17, 16.

<sup>6</sup> Praescr. 13, 5; cf. 40, 7; Spect. 30, 1 = 16, 7.

<sup>7</sup> Adv. Marc. 3, 24, 5. 6.

<sup>8</sup> Uxor. 2, 2, 3; 2, 3, 4; 2, 4, 3; 2, 6, 1; Fug. 12, 7; Bapt. 12, 7.

<sup>9</sup> Virg. Vel. 2, 4; cf. 3, 4.

<sup>10</sup> Cult. Fem. 2, 4, 1; opposé à: *quasi gentilibus dicam*; cf. Uxor. 1, 6, 3; 2, 1, 1.

<sup>11</sup> Adv. Marc. 4, 7, 10. 11.

<sup>12</sup> Adv. Marc. 3, 13, 10.

<sup>13</sup> Anim. 39, 4 = 42, 1; cf. Bapt. 10, 4; 11, 3; Adv. Marc. 3, 20, 9.

<sup>14</sup> Pelagius ad Eph. 1, 1.



le baptême et la mort n'est pas le commencement d'une autre vie. On trouve aussi *sanctus* comme épithète d'un individu: *Item per sanctam prophetidem Priscam ita evangelizatur, quod "sanctus minister sanctimoniam noverit ministrare"*<sup>1</sup>. L'emploi de *sancti* comme substantif se rencontre aussi pour des personnages de l'Ancien Testament: *sed hanc iudicabunt iam non Isaac monogamus pater noster, nec Ioannes aliqui Christi spado, nec Iudith filia Merari, nec tot exempla sanctorum*<sup>2</sup>. - *de tot sanctis et prophetis Moysen et Heliam*<sup>3</sup>. Au cours de la crise montaniste, on voit petit à petit l'application de *sanctus* se limiter à certains groupes; cette évolution tenait évidemment à la tendance montaniste qui, dans son exigence de perfection, ne permettait de reconnaître comme chrétiens que ceux qui menaient une vie chrétienne parfaite<sup>4</sup>. Dans la même mesure, le mot *sanctitas* exprime la qualité que le chrétien reçoit au baptême<sup>5</sup>; mais il manifeste, lui aussi, une tendance à prendre un sens limité du fait que les montanistes l'appliquèrent à des vertus exceptionnelles. Ainsi il est dit de la maternité et de la virginité de Marie: *uterque titulus sanctitatis*<sup>6</sup>. *Sanctitas* veut aussi dire chasteté<sup>7</sup>.

Que *sanctus*, dit d'un individu, ne contienne aucune notion proprement chrétienne, ressort du fait que le mot, dans l'*Ad Nationes*, est appliqué au Joseph de l'Ancien Testament: *Credidit rex; exitus rerum et prudentem et sanctum semper et necessarium probavit*<sup>8</sup>. Etant donné l'emploi de *sanctus* au sens général, on ne peut pas encore considérer non plus que l'expression "les saints" a déjà un sens proprement chrétien dans: *qui tres sanctos in fornace Babylonii regis orantes cum sarabaris et tiaris suis exaudivit*<sup>9</sup>. Mais on peut admettre que se trahit ici la tendance à réserver également *sancti* à des catégories bien définies.

Une seule fois nous voyons *sanctus* appliqué à un martyr: *Rutilius sanctissimus martyr*<sup>10</sup>. Nous avons affaire ici à un emploi pour un individu; mais il ne s'agit pas pour autant d'un emploi spécifiquement chrétien. Le parallèle le plus juste serait l'emploi classique de *sanctissimus* pour les défunts.

<sup>1</sup> Castit. 10, 5.

<sup>2</sup> Monog. 17, 1.

<sup>3</sup> Monog. 8, 7.

<sup>4</sup> Cf. Harnack, *Mission und Ausbreitung* I, p. 388.

<sup>5</sup> Castit. 9, 4; 10, 1; cf. Adv. Val. 30, 2; Resurr. 30, 2.

<sup>6</sup> Monog. 8, 2.

<sup>7</sup> Monog. 3, 8; Pudic. 17, 1; Virg. Vel. 9, 1; à côté de *paradisus sanctitatis*: Monog. 17, 2.

<sup>8</sup> Nat. 2, 8, 15.

<sup>9</sup> Orat. 15, 2.

<sup>10</sup> Fug. 5, 3.

*Sanctissimus* qui, plus que *sanctus*, figure comme épithète appliquée à des individus, se trouve le plus souvent au superlatif dans son emploi classique. Il faisait, entre autres, partie de la terminologie officielle réservée à l'empereur: *Constantio quoque filius erat Constantinus, sanctissimus adulescens*<sup>1</sup>. Chez Tertullien, nous trouvons souvent cet emploi au sens non chrétien: *archigallus ille sanctissimus*<sup>2</sup>. - *desertor continentiae Marcionis, ab oculis sanctissimi magistri Alexandriam secessit*<sup>3</sup>. - *sanctissima et reverenda opera naturae*<sup>4</sup>. Il s'emploie aussi de la même manière pour les chrétiens; son sens est alors presque équivalent de respectable dans: *illi sanctissimi antecessores*<sup>5</sup>. Le mot est appliqué à l'apôtre Paul<sup>6</sup> et au Saint-Esprit lors du baptême du Christ<sup>7</sup>. Il est donné également comme épithète aux grands personnages de l'Ancien Testament: *sanctissimi et receptissimi prophetae David*<sup>8</sup>. - *aspice viventes uteros sanctissimarum feminarum*<sup>9</sup>.

C'est de la combinaison entre l'emploi classique de *sanctus* pour des individus et l'emploi biblique de *sancti* pour les chrétiens que naîtra l'emploi chrétien pour désigner les personnes saintes, c'est-à-dire les "saints". Nous en trouvons les premiers éléments chez Tertullien, mais l'usage classique s'est conservé longtemps encore. C'est ainsi que saint Augustin use encore de l'épithète *sanctus* quand il appelle l'évêque *Aurelius sanctus episcopus*<sup>10</sup>.

MILES CHRISTI. Dans son livre intitulé *Militia Christi*<sup>11</sup>, von Harnack traite la question de savoir si l'Eglise a jamais connu une organisation militaire et quelle attitude elle a prise à l'égard de la guerre et du service militaire. Il y aborde aussi la question de savoir en quelle mesure les chrétiens se sont appropriés le jargon militaire pour l'expression de leurs propres notions. Sans entrer dans les détails, nous voulons simplement examiner jusqu'à quel point Tertullien s'est servi de cette terminologie pour les martyrs. Harnack est d'avis que, dans l'Ecriture Sainte et plus spécialement chez Paul, les images militaires appliquées aux chrétiens doivent être interprétées d'une façon

<sup>1</sup> Lactance, Mort. Pers. 18, 10.

<sup>2</sup> Apol. 25, 5.

<sup>3</sup> Praescr. 30, 5.

<sup>4</sup> Adv. Marc. 3, 11, 7.

<sup>5</sup> Virg. Vel. 3, 1.

<sup>6</sup> Bapt. 17, 3.

<sup>7</sup> Bapt. 8, 3.

<sup>8</sup> Carn. 20, 3.

<sup>9</sup> Anim. 26, 1.

<sup>10</sup> Aug. Serm. 224, 3; PL 38, p. 1095.

<sup>11</sup> Harnack, *Militia Christi*; cf. Sainio, op. cit. p. 115 sq.

purement métaphorique et spirituelle<sup>1</sup>. Il émet le jugement que, chez les auteurs chrétiens, ces mots sont devenus beaucoup plus qu'une simple image et que, surtout chez les auteurs chrétiens latins, *miles* est devenu un terme courant pour désigner le chrétien et le martyr, au point de devenir plus ou moins même un terme technique<sup>2</sup>. Mais il semble se rendre compte qu'il va trop loin, car il ajoute: *presbyter* aussi n'était à l'origine qu'une image; *miles* n'a pas connu une évolution aussi poussée, mais presque<sup>3</sup>. Jusqu'où va Tertullien dans l'application de la terminologie militaire au combat que les martyrs ont à livrer? L'image reste-t-elle une pure comparaison ou est-elle poussée si loin que nous sommes en droit de parler d'une extension de sens?

Dans certains passages Tertullien voit le martyr comme un combat: par exemple, dans l'*Ad Martyras*<sup>4</sup>, où il dépeint le martyr dans la prison comme un combat contre le démon. Le combat n'est cependant pas une chose qui serait propre au martyr, car quand il parle, dans cet ouvrage, de la *militia Dei vivi*<sup>5</sup>, il part de l'idée que cette *militia* commence dès le baptême. Pour lui, la vie chrétienne entière est un combat et lorsqu'il en vient à parler du combat qui est celui du martyr, il n'a plus guère devant les yeux l'image du combat du soldat et se tourne vers celle de l'*ἀγών*, en s'inspirant de I Cor. IX, 25<sup>6</sup>. Le plus souvent c'est la vie quotidienne des chrétiens qu'il compare à la vie militaire<sup>7</sup> et ce n'est que rarement qu'il use de cette métaphore pour le martyr. Dans le *De Fuga*, il appelle le chrétien qui a pour tâche de subir le martyr pour le Christ le *bonus miles*, à la suite de l'Écriture Sainte, tandis que le Christ est l'*imperator*<sup>8</sup>. L'idée de *fugere*, qui est le thème de cet ouvrage, évoque forcément l'image du soldat combattant. Ailleurs il dit que le martyr dans sa prison doit se mortifier de telle sorte: *ut nec habeant tormenta materiam, cum sola et arida sit cute loricated et contra ungulas corneus, praemisso iam sanguinis succo tamquam animae*

<sup>1</sup> Harnack, *Militia Christi*, p. 12-15; II Cor. VI, 7; X, 3-6; Eph. VI, 10-18; Rom. VI, 13. 14. 23; I Thess. V, 8; I Cor. IX, 8; II Cor. XI, 8; dans II Tim. II, 3: emploi de l'expression *miles dei* pour le missionnaire; cf. idem, *Mission und Ausbreitung* I, p. 400.

<sup>2</sup> Harnack, *Mission und Ausbreitung* I, p. 400; *Militia Christi*, p. 32-38: Coron. 11; Idol. 19; Scorp. 4; Spect. 24.

<sup>3</sup> Harnack, *Militia Christi*, p. 51.

<sup>4</sup> Mart. 1, 4-6.

<sup>5</sup> Mart. 3, 3.

<sup>6</sup> Cf. Apol. 50, 1, où il compare les souffrances du martyr aux privations du soldat; à 50, 3, il passe à l'image des jeux.

<sup>7</sup> Coron. 1, 1, où figure pour la première fois l'expression *miles dei*; Coron. 11; Idol. 19; Spect. 24; Orat. 19; Castit. 12, 2; Resurr. 9, 2; Virg. Vel. 15, 1.

<sup>8</sup> Fug. 10.

*impedimentis*<sup>1</sup>. Il est évident qu'il ne s'agit que d'une comparaison. Nulle part Tertullien ne nomme le martyr *miles Dei* ou *Christi*.

Même quand Tertullien, comme nous l'avons déjà vu<sup>2</sup>, emploie les mots *desertor*, *negator* ou *apostata*<sup>3</sup>, il faut exclure l'hypothèse que ce vocabulaire est tiré de la vie militaire<sup>4</sup>. La meilleure explication que nous puissions donner de ces mots c'est qu'employés dans un sens général dans le langage courant, ils ont trouvé une application spéciale dans le cas du renégat, tandis qu'*apostata* a été emprunté à la Bible<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Ieium 12, 2.

<sup>2</sup> p. 39 sq.

<sup>3</sup> Cf. Sainio, op. cit. p. 16-17; cf. Bartelink, op. cit. p. 97.

<sup>4</sup> Sainio, op. cit. p. 23.

<sup>5</sup> Idem. p. 23.

## B. LES CONTEMPORAINS DE TERTULLIEN

I. CLÉMENT DE ROME. Le titre de ce paragraphe n'est pas tout à fait exact, car l'épître de Clément aux Corinthiens date du I<sup>er</sup> siècle et la traduction latine de cette épître a paru très probablement quelque temps avant les premiers travaux littéraires de Tertullien<sup>1</sup>. Cette traduction a probablement été faite à Rome<sup>2</sup>, au milieu du II<sup>e</sup> siècle ou peu après<sup>3</sup>. Mais il ne sera pas sans intérêt de confronter les rares éléments offerts par cette œuvre relativement courte, mais très ancienne, avec ceux que nous avons trouvés chez Tertullien.

MARTYRIUM. Le mot *martyr* ne figure pas dans cet ouvrage qui d'ailleurs ne parle pas spécialement du martyre, ni des persécutions. La première fois que *μάρτυς* se présente dans le texte grec, il a une signification très générale et est de ce fait tout naturellement traduit par *testis*: *qui etiam testes erunt inter nos*<sup>4</sup>. Le groupe de mots *martyr* – *martyrium* avait sans doute déjà été adoptée en latin chrétien, comme on peut le constater dans cet écrit où *martyrium* figure déjà au sens technique de martyre: (*Paulus*) *qui docuit iustitiam omnem orbem terrarum, qui ab oriente usque ad fines occidentis venit et dato testimonio martyrii (καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων) sic a potentibus liberavit se ab hoc saeculo et in sanctum locum receptus est*<sup>5</sup>. Le fait que le traducteur ait combiné ici les deux termes, montre qu'il comprenait parfaitement le texte grec. Que Clément de Rome ait ajouté en grec: *ἐπὶ τῶν ἡγουμένων*, montre combien, en grec, l'idée de témoignage est présente à l'esprit. Mais

<sup>1</sup> Schaefer, *S. Clementis Romani epistula*, p. 4.

<sup>2</sup> Opinion de Sanday; Haussleiter estime que la traduction a été faite en Afrique; cf. Mohrmann, *Les origines de la latinité chrétienne à Rome*, VC 3 (1949), p. 86.

<sup>3</sup> Mohrmann, *Les origines*, VC 3 (1949), p. 74; 78: se range à l'opinion de Harnack, Morin, Bardy; suivant Mohrmann on ne peut affirmer si la traduction est de la première moitié du II<sup>e</sup> siècle ou de la seconde: p. 85; cf. VC 11 (1957), p. 17: vers 150, ou un peu plus tard.

<sup>4</sup> Clem. ad Cor. 63, 4: *οἵτινες καὶ μαρτύρες ἔσονται μεταξύ ὑμῶν καὶ ἡμῶν*.

<sup>5</sup> Clem. ad Cor. 5, 7.

parce que *μαρτυρεῖν* avait aussi déjà acquis la signification de témoigner comme martyr, le texte latin l'a traduit en ajoutant un génitif de relation et l'on en vint ainsi à l'expression: *dare testimonium martyrii*. Manifestement donc *martyrium* avait déjà au milieu du II<sup>e</sup> siècle, en latin chrétien, le sens technique de martyr<sup>1</sup>.

Si chez Tertullien, une périphrase latine pour le verbe grec *μαρτυρεῖν*, avec le sens de subir le martyre, fait défaut et si nous n'avons pas trouvé chez lui une expression consacrée pour ce mot technique grec, notre auteur, au contraire, nous propose dans le texte latin une traduction remarquable: *Petrum qui propter zelum iniquum non unum, non duos sed plures passus est labores (πόνους) et sic martyrio consummato (μαρτυρήσας) abiit in locum gloriae*<sup>2</sup>. Le sens en est peut-être encore un peu flottant, mais déjà l'accent tombe beaucoup plus sur la validation du témoignage par le sang que sur le témoignage par la parole<sup>3</sup>. Cet emploi de *martyrium consummare* n'est pas tellement extraordinaire en lui-même, mais nous le notons parce que nous le retrouverons chez Cyprien. Nous avons donc ici une amorce et nous pouvons conclure que le *μαρτυρεῖν* grec est rendu, en latin chrétien primitif, par *martyrium consummare*. Ce *consummare* a la même signification que *perficere* et est en outre un mot typiquement biblique des plus anciennes traductions de la Bible: *in caritate consummati sunt omnes electi Dei*<sup>4</sup>. - *et consummationis eius non est enarratio*<sup>5</sup>. - *alli in caritate consummati secundum Dei gratiam habent municipium religiosorum*<sup>6</sup>.

Partout ailleurs, le verbe *μαρτυρεῖν* est traduit par *testimonium dare*. Ainsi on trouve toujours cette même expression pour le témoignage de Dieu dans la révélation de l'Ancien Testament: *dicimus autem Eliam et Elisaea et Ezechiel prophetas, et eos quibus testimonium datum est*<sup>7</sup>. - *Abraham magnifice datum est testimonium*<sup>8</sup>. Nous trouvons *testimonium dare* avec le même sens de "porter bon témoignage" – sens très proche de *laudare* – dans: *Testimonium nobis operum bonorum nostrorum detur ab aliis*<sup>9</sup>. Nous

<sup>1</sup> Mohrmann, Les origines, VC 3 (1949), p. 97.

<sup>2</sup> Clem. ad Cor. 5, 4; Sanders, L'hellénisme de saint Clément de Rome et le paulinisme, p. 21-22: Rendre témoignage, cela équivaudrait-il à prêcher d'exemple? Dans tous ces textes d'Epictète, le verbe *μαρτυρεῖν* vise le témoignage rendu à la vertu par celui qui en donne l'exemple.

<sup>3</sup> Bartelink, op. cit. p. 130.

<sup>4</sup> Clem. ad Cor. 49, 5; cf. I Jean II, 5; IV, 18; I Cor. XIII, 1-3.

<sup>5</sup> Clem. ad Cor. 50, 1.

<sup>6</sup> Clem. ad Cor. 50, 3; cf. Sap. III, 97; I Petr. II, 12.

<sup>7</sup> Clem. ad Cor. 17, 1.

<sup>8</sup> Clem. ad Cor. 17, 2; cf. 18, 1; 19.

<sup>9</sup> Clem. ad Cor. 30, 7; 44, 3: *testimonium reddere*.

voyons donc jusqu'à quel point le sens technique du mot *martyrium* a été repris du grec et nous constatons que le traducteur n'usait pas d'emprunts grecs quand de tels emprunts n'appartenaient pas à l'idiome des chrétiens<sup>1</sup>.

Alors que, chez Tertullien, nous trouvons l'expression *tabernaculum martyrii*<sup>2</sup>, il est bien étonnant que, dans cette traduction, nous ne trouvions pas cette transcription servile: *et aperuit tabernaculum testimonii* (τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου)<sup>3</sup>.

CONFITERI. Comme on pouvait s'y attendre après ce que nous avons vu sur *confiteri* chez Tertullien, le mot *confiteri*, ici non plus, ne figure pas en rapport avec le martyre<sup>4</sup>.

LABI. La terminologie du reniement pendant les persécutions est absente dans cet écrit, qui a été composé pendant une persécution, mais qui traite de certaines difficultés internes de l'Eglise de Corinthe. De quels *lapsi* s'agit-il dans le texte suivant: *Oramus te, Domine, adiutor esto et protector noster: tribulantes salva, XXXX* (texte corrompu) *lapsos erige*<sup>5</sup>? Sans doute le mot a-t-il ici le sens général de "ceux qui ont péché" et nous ne pouvons certainement pas affirmer, surtout après ce que nous avons vu chez Tertullien au sujet de l'emploi de *labi*, que le mot désigne le groupe de *lapsi* dont il est question plus tard chez Cyprien, c'est-à-dire ceux qui, pendant les persécutions, ont fait défection. C'est pourquoi nous ne pouvons y voir que la traduction du texte grec: τοὺς πεπτωκότας ἐγείρον. On n'est donc pas encore en présence ici d'un vrai "christianisme sémasiologique". Tout comme chez Tertullien, nous trouvons également chez Clément de Rome *deficere* et *excidere: quaecumque ergo excidimus et defecimus quasdam incursiones contrarii*<sup>6</sup>.

PERSEQUI. On trouve un certain nombre de fois *persecutio* et *persequi* comme traduction des mots grecs: διωγμός et διώκειν. Le plus souvent ils sont employés en relation avec des événements de l'Ancien Testament ou dans un sens très général: *Propter zelum David habuit indiviam*

<sup>1</sup> Mohrmann, Les origines, VC 3 (1949), p. 93; 97.

<sup>2</sup> Tert. Coron. 9, 1.

<sup>3</sup> Clem. ad Cor. 43, 5; ce qui indiquerait que la traduction n'a pas été faite en Afrique.

<sup>4</sup> A propos de l'emploi de *confessor* qui, chez Tertullien, remplace une construction verbale, il est intéressant de voir que, chez Clément de Rome, on trouve également les substantifs en *-tor*, employés de la même manière que chez Tertullien: Clem. ad Cor. 14, 1; 15, 1; 21, 4; 33, 2; 51, 5; 55, 6.

<sup>5</sup> Clem. ad Cor. 59, 4.

<sup>6</sup> Clem. ad Cor. 51, 1.

*non a fratribus tantum, sed etiam a Saule rege Israel, qui persecutus est eum*<sup>1</sup>. - *Propter zelum et indiviam maximae et fortissimae columnae persecutionem habuerunt* (ἐδιώχθησαν) *et usque ad mortem certatae sunt*<sup>2</sup>. - *persecutionem mulieres Danaides passae*<sup>3</sup>. - *Persecutionem sustinuerunt iusti, sed ab iniquis*<sup>4</sup>. Le mot est employé une fois aussi comme métaphore pour les dissensions internes de l'Eglise<sup>5</sup>.

PATI – PASSIO. Nous avons vu que *pati* et *passio* se trouvent, chez Tertullien, dans une signification nouvelle, quand il s'agit de l'agonie du Christ et aussi des souffrances des martyrs, et que *passiones* exprimait les souffrances en général. Ainsi trouvons-nous également, chez Clément de Rome, *passiones* pour exprimer les souffrances du Christ, abstraction faite de l'idée de la mort: *et verba illius (Christi) in pectore habeatis et in visceribus vestris, ut et passiones illius ante oculos vestros fuerint*<sup>6</sup>. *Pati* employé absolument, tournure chrétienne par excellence, ne se trouve pas dans cet ouvrage; mais on le trouve avec un complément d'objet<sup>7</sup>. Pour les souffrances l'auteur n'emploie pas *pati*, *passio* et *passiones*. Nous remarquons, au contraire, qu'il a alors d'autres termes parce qu'il veut dire les souffrances en général et non les souffrances particulières du martyr: *Petrus qui propter zelum iniquum non unum, non duos sed plures passus est labores*<sup>8</sup>. Le texte grec comporte *πόνους* et non *πάθη*, parce qu'il s'agit ici surtout des épreuves qui sont l'objet d'une lutte morale que les apôtres doivent livrer<sup>9</sup>. Des grands exemples de courage moral pendant la persécution il est dit: *Haec passi fortiter tulerunt*<sup>10</sup>. On remarque aussi l'emploi de *sustinere* pour exprimer les souffrances des persécutés: *Quae utique sunt, quae praeparabuntur sustinentibus?*<sup>11</sup>. - *Nos ergo certemur inveniri in numero sustinentium, ut percipiamus re-promissa dona*<sup>12</sup>. Chez Tertullien aussi nous avons vu que *pati* ne s'emploie pas pour les souffrances des martyrs. *Pati* et *passio* (au singulier) sont des

<sup>1</sup> Clem. ad Cor. 4, 13.

<sup>2</sup> Clem. ad Cor. 5, 2.

<sup>3</sup> Clem. ad Cor. 6, 2.

<sup>4</sup> Clem. ad Cor. 45, 4.

<sup>5</sup> Clem. ad Cor. 3, 1.

<sup>6</sup> Clem. ad Cor. 2, 1.

<sup>7</sup> Clem. ad Cor. 5, 4; 6, 1; 5, 6.

<sup>8</sup> Clem. ad Cor. 5, 4.

<sup>9</sup> Sanders, op. cit. p. 14-16: chez Epictète aussi les épreuves que le héros doit endurer s'appellent *πόνους*.

<sup>10</sup> Clem. ad Cor. 45, 4.

<sup>11</sup> Clem. ad Cor. 35, 3.

<sup>12</sup> Clem. ad Cor. 35, 4.



notions qui, dans le latin des chrétiens, ont une signification essentiellement concrète, qui implique l'idée de mourir, comme on le voit aussi dans ces textes.

II. ACTA SCILLITANORUM. Après avoir vu les différents éléments tirés de Tertullien et de Clément de Rome, il serait intéressant de les comparer au matériel que nous fournissent les Actes des martyrs. C'est pourquoi nous donnons ici un aperçu de l'examen de la terminologie dans les plus anciens Actes des martyrs, les *Acta Scillitanorum*, la *Passio Perpetuae et Felicitatis* et les *Acta Perpetuae et Felicitatis*<sup>1</sup>. En un certain sens ces écrits ont plus de valeur encore pour nos recherches que les données des auteurs précédents parce qu'ils reflètent plus exactement la langue des chrétiens sur la question du martyre. Chez Tertullien, artiste du langage, l'emploi des termes est, en effet, trop souvent influencé par le contexte. En outre, ces *Passiones* n'ont pas été écrites dans l'esprit polémique qui, chez Tertullien, prime toujours, mais elles traitent de faits concrets de la vie de l'Eglise.

Les plus anciens de ces Actes des martyrs, *Les Acta Martyrum Scillitanorum*, nous fournissent peu de données pour la terminologie chrétienne du martyre.

MARTYR. Ce mot a déjà la signification technique: *hodie martyres in coelis esse meruimus*<sup>2</sup>.

MARTYRIUM. On trouve le mot dans le sens de martyre: *Et ita omnes simul martyrio coronati sunt*<sup>3</sup>.

CONFITERI. C'est dans la signification juridique de déclarer devant la justice qu'on est chrétien, que ce terme y figure: *christiano ritu se vivere confessos*<sup>4</sup>. On peut voir que ce *confiteri* n'avait pas encore acquis une signification technique, dans le fait qu'il est remplacé par *profiteri*: *Bestia respondit: Christiana sum nec aliam me esse profiteor*<sup>5</sup>. Il n'y a pas

<sup>1</sup> Pour *Passio Perp. et Felic.*: van Beek, *Passio Perpetuae*; pour *Acta Scillitanorum*: Corsaro, Note sugli "Acta martyrum Scillitanorum" *Nuovo Didaskaleion*, luglio 1956, p. 42 (donne le texte de Robinson); on remarquera à ce propos que ce texte offre beaucoup moins de données que celui de Delehaye, AB 8 (1889); pour les Actes et les Passions, cf. Lazzati. *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, p. 26; selon cet auteur les Actes sont des leçons liturgiques.

<sup>2</sup> *Pass. Scill.*

<sup>3</sup> *Pass. Scill.*

<sup>4</sup> *Pass. Scill.*

<sup>5</sup> *Pass. Scill.*

trace non plus d'un emploi chrétien de *confiteri* à propos du martyr, ce qui s'accorde avec ce que nous avons vu dans les plus anciens ouvrages de Tertullien.

III. PASSIO PERPETUAE ET FELICITATIS. Nous avons un document beaucoup plus important que les *Acta Scillitanorum*, qui est un compte-rendu très sec et assez court, datant de 180, et qui, de plus, ne comporte aucune vue sur le martyr: c'est la *Passio Perpetuae et Felicitatis*, écrite en grande partie pendant la détention et à laquelle, tout de suite après la mort des martyrs, le 7 mars 202 ou 203, un rédacteur a ajouté une introduction et un épilogue. Il est possible que ce rédacteur ait été Tertullien<sup>1</sup>. Deux versions de cet ouvrage nous sont parvenues, l'une en latin, l'autre en grec. On admet en général que la version latine a été la première en date<sup>2</sup>.

MARTYR. Ce terme figure avec sa signification pleinement développée tel que nous l'avons rencontré chez Tertullien. Il est déjà devenu le terme technique pour désigner le témoin par le sang, sans qu'on n'y trouve encore trace de l'idée de témoignage: *ut... communionem habeatis cum sanctis martyribus*<sup>3</sup>. - *et coepimus illic multos fratres cognoscere, sed et martyras*<sup>4</sup>. Par une extension de sens qui allait de soi, le mot est employé pour quelqu'un qui, en prison, est mort de mort naturelle: *Invenimus... et Quintum, qui et ipse martyr in carcere exierat*<sup>5</sup>.

Il est remarquable que le texte grec comporte l'expression: *καὶ οἱ μακάριοι μάρτυρες τοῦ Χριστοῦ ἐκόντες ἡγέρθησαν ἡσχύνοντο γὰρ ἀλλήλους μάρτυρας ἔχειν ἐπὶ τῷ μακαρίῳ θανάτῳ αὐτῶν*<sup>6</sup>. Le texte grec ici est plus détaillé que le texte latin, où ce passage ne se trouve pas, et l'expression avec *μάρτυρες* est tout à fait absente de la version latine. Le contexte montre qu'il s'agit ici d'une explication ajoutée. Cette amplification du texte semble bien indiquer que le texte latin est l'original,

<sup>1</sup> Pass. Perp. 1-2 et 14-21; on admet en général que Tertullien en est l'auteur: van Beek, op. cit. p. 94\*-95\*; pour différentes opinions voir aussi p. 93\*-94\*; cf. Rupperecht, Bemerkungen zur Passio SS. Perpetuae et Felicitatis, Rheinisches Museum für Philologie, XC (1941), p. 180-181: Tertullien n'est pas le rédacteur; le texte est trop simple et d'un style trop "nature"; la pensée n'y est pas très puissante. Nous souscrivons volontiers à ces remarques.

<sup>2</sup> Mohrmann, ET I, 5, p. 110: cf. Rupperecht, op. cit. p. 180: le texte grec dépend d'un texte latin moins bon; Stummer, Einführung in die lateinische Bibel, p. 11.

<sup>3</sup> Pass. Perp. 1, 6; cf. 14, 1; 21, 11.

<sup>4</sup> Pass. Perp. 13, 8.

<sup>5</sup> Pass. Perp. 11, 9.

<sup>6</sup> Pass. Perp. 21, 7.

car on a tout à fait l'impression que le développement en grec est une glose explicative. L'expression *μάρτυς τοῦ Χριστοῦ* semble avoir été très courante en grec, ce qui s'explique très bien, puisque la signification originale était encore sous-entendue<sup>1</sup>. Ce n'est que plus tard que cette expression fait son apparition chez les auteurs latins.

CONMARTYR. Le mot ne se trouve qu'une seule fois dans la *Passio*: *sed et conmartyles graviter contristabantur*<sup>2</sup>. Deux fois dans les *Acta Perpetuae*<sup>3</sup> et encore une fois dans la *Passio Montani*<sup>4</sup>.

MARTYRA. Ce féminin également y est employé une seule fois: *non enim decebat martyram sparsis capillis pati*<sup>5</sup>. Il arrive parfois qu'un emprunt grec reçoive en latin une terminaison féminine de la première déclinaison. Néanmoins, le mot n'a pu tenir en latin et nous ne le retrouvons que beaucoup plus tard et encore rarement<sup>6</sup>. A notre avis, il s'agit ici de l'influence du langage parlé.

MARTYRIUM. On trouve ce terme dans un sens très étendu. On lit comme introduction à l'histoire de Perpétue: *Haec (Perpetua) ordinem totum martyrii sui iam hinc ipsa narravit*<sup>7</sup>. *Martyrium* ici ne peut se rapporter qu'à la partie du martyre qui précède l'exécution et qui, suivant la *Passio*, ne consistait pas tellement en sévices qu'en la détention en prison. Il est peu probable qu'on ait affaire ici à une réminiscence de la notion de témoignage, vu que, dans cet ouvrage, cette notion est rendue par *testimonium: cum semper Deus operetur quae repromisit non credentibus in testimonium, credentibus in beneficium*<sup>8</sup>. Il a aussi la signification de mort par le martyre dans: *Nam si quando inter se de martyrii sui voto sermocinabantur*<sup>9</sup>. Dans cet ouvrage également, nous trouvons l'expression *martyrium consummare: ante iam osculati invicem ut martyrium per solemnia pacis consummarent*<sup>10</sup>. La version grecque dit: *ἵνα το μυστήριον διὰ τῶν οἰκείων*

<sup>1</sup> Cf. Bartelink, op. cit. p. 131.

<sup>2</sup> *Pass. Perp.* 15, 3.

<sup>3</sup> *Act. Perp.* A 3, 1; 7, 2.

<sup>4</sup> *Passio Montani* 7; suivant Waszink, *Tertullianus De Anima* (1947): à *Anim.* 55, 4 le mot n'est pas à sa place. Nous devons suivre la leçon *A. martyras*.

<sup>5</sup> *Pass. Perp.* 20, 5.

<sup>6</sup> *Sacr. Gelas.* 2, 9; 2, 12; *Ennodius, Carm.* 1, 17, 13; en outre *Gregorius Turo-nensis, Venantius Fortunatus*.

<sup>7</sup> *Pass. Perp.* 2, 3.

<sup>8</sup> *Pass. Perp.* 1, 5.

<sup>9</sup> *Pass. Perp.* 19, 2.

<sup>10</sup> *Pass. Perp.* 21, 7.

τῆς πίστεως τελειώσωσιν<sup>1</sup>. La différence entre le texte grec et le texte latin est trop grande et, pour le texte grec, il y a trop d'incertitude quant à la tradition textuelle, pour qu'on puisse interpréter le texte latin à partir du grec. Nous devons donc remonter à *martyrium consummare* tel que nous le trouvons chez Clément de Rome<sup>2</sup>, où il sert à traduire μαρτυρεῖν. La signification de *consummare* y est la même que celle de *perficere*.

CONFITERI. Il est tout à fait conforme aux plus anciennes œuvres de Tertullien, écrites vers la même époque, que les mots du groupe *confiteri*, au sens typiquement chrétien, fassent défaut. Une fois seulement *confiteri* figure au sens juridique de reconnaître à l'interrogatoire qu'on est chrétien: *Ascendimus in catastatam. Interrogati ceteri confessi sunt*<sup>3</sup>. Au sens général de déclarer on voit aussi *profiteri*<sup>4</sup>.

DEICERE. L'idée d'amener au reniement est rendue dans la *Passio* par un emploi très particulier du verbe *deicere*. On le trouve toujours absolument: *et me pater verbis evertere cupiret et deicere pro sua affectatione perseveraret*<sup>5</sup>. - *et ascendit ad me (pater), ut me deiceret, dicens*<sup>6</sup>. *Deicere* n'est pas employé de la même manière que celle que nous avons vue chez Tertullien<sup>7</sup>. Il est donc probablement question d'un emploi spécifique du verbe *deicere*, de sorte que nous pouvons conclure qu'il est devenu ici une expression proprement chrétienne.

Si, pour l'idée de sacrifier, nous avons vu que Tertullien préfère le terme *sacrificare*, nous trouvons ici une autre expression, sans différence de sens: *Fac sacrum pro salute Imperatorum*<sup>8</sup>. Cette périphrase avec le verbe *facere* est une tournure plus vulgaire.

PATI – PASSIO. A certain endroits, nous trouvons *passio* dans le sens de martyre: *ut postules visionem et ostendatur tibi an passio sit an commeatus*<sup>9</sup>. - *et intelleximus passionem esse futuram*<sup>10</sup>. - *de passione mea gavisus non esset*<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Il n'existe qu'un seul *codex graecus*; cf. Rupperecht, p. 191: le texte latin comporte *martyrium* et c'est bien le mot juste; *μυστήριον* est incompréhensible.

<sup>2</sup> Clem. ad Cor. 5, 4.

<sup>3</sup> Pass. Perp. 6, 2.

<sup>4</sup> Pass. Perp. 19, 2.

<sup>5</sup> Pass. Perp. 3, 1.

<sup>6</sup> Pass. Perp. 5, 1; cf. 6, 5.

<sup>7</sup> cf. p. 56.

<sup>8</sup> Pass. Perp. 6, 4: une parole du père de Perpétue.

<sup>9</sup> Pass. Perp. 4, 1.

<sup>10</sup> Pass. Perp. 4, 1.

<sup>11</sup> Pass. Perp. 5, 6.

Dans leurs conversations avec les visiteurs qui viennent les voir en prison le jour avant l'exécution, les martyrs disent tout leur bonheur: *contestantes passionis suae felicitatem*<sup>1</sup>. On pourrait arguer ici que *passio* se rapporte directement aux souffrances endurées en prison; mais, à notre sens, *passio* a ici le sens de martyre parce que cette souffrance trouvera sûrement son couronnement dans la mort et qu'une partie du martyre était tout de même constituée par les souffrances en prison. Le mot *passio* a donc nettement le sens de martyre et de mort. Pour dire mort, sans nuance particulière, l'auteur emploie aussi, à côté de *passio* et de *martyrium*, le mot *exitus*: *Secundulum vere Deus maturiore exitu de saeculo adhuc in carcere evocavit*<sup>2</sup>. - *eum exitum quem quis desideraverat*<sup>3</sup>.

On trouve quelquefois *pati* au sens général d'endurer, construit naturellement avec un complément d'objet: *sollicitudines pati*<sup>4</sup>. - *aliquid pati*<sup>5</sup>. L'idée de souffrir, quand elle n'est pas en relation directe avec martyre, est exactement exprimée par les termes *labor* et *laborare*: *Tales sollicitudines multis diebus passa sum... relevata sum a labore et sollicitudine infantis*<sup>6</sup>. De la souffrance que le jeune frère de Perpétue devait endurer après sa mort, elle dit: *Et experrecta sum et cognovi fratrem meum laborare sed fidebam me profuturam labori eius*<sup>7</sup>. Des douleurs de l'enfantement de Félicité il est dit: *in partu laborans dolore*<sup>8</sup>. Dans la suite, le mot *pati* est adopté pour exprimer l'enfantement douloureux: *Modo ego patior quod patior*<sup>9</sup>. Mais ici nous sommes en présence d'un jeu de mots, car on compare la douleur de l'enfantement au martyre: *illic autem alius erit in me qui patitur pro me, quia et ego pro illo passura sum*<sup>10</sup>. Dans une vision, Perpétue voit Pomponius s'approcher d'elle, la conduire vers l'amphithéâtre et elle l'entend dire: *Noli pavere; hic sum et conlaboro tecum* (συνκάμω σοι)<sup>11</sup>.

Au sujet de la flagellation que ces martyrs subissent, l'auteur emploie *passiones* de la même façon que nous l'avons vu chez Tertullien: *et utique gratulati sunt quod aliquid et de dominicis passionibus essent consecuti*<sup>12</sup>.

<sup>1</sup> Pass. Perp. 18, 1.

<sup>2</sup> Pass. Perp. 14, 2.

<sup>3</sup> Pass. Perp. 19, 1.

<sup>4</sup> Pass. Perp. 3, 9.

<sup>5</sup> Pass. Perp. 5, 4.

<sup>6</sup> Pass. Perp. 3, 9.

<sup>7</sup> Pass. Perp. 7, 9.

<sup>8</sup> Pass. Perp. 15, 5.

<sup>9</sup> Pass. Perp. 15, 5.

<sup>10</sup> Pass. Perp. 15, 6.

<sup>11</sup> Pass. Perp. 10, 4.

<sup>12</sup> Pass. Perp. 8, 9.

Le mot est aussi employé pour leur propre souffrance: *passionibus nostris ne scandalizemini*<sup>1</sup>.

Pour dire subir la mort du martyre, l'auteur emploie aussi le verbe *pati* au sens particulier qu'il a pour les chrétiens; on le voit bien dans le texte: *non enim decebat martyram sparsis capillis pati, ne in sua gloria plangere videretur*<sup>2</sup>.

APPELLATIONS ADRESSÉES AUX MARTYRS. Le frère de Perpétue appelle sa sœur *domina soror*: *Tunc dixit mihi frater meus: "Domina soror, iam in magna dignatione es"*<sup>3</sup>. Son père aussi emploie *domina* pour marquer les distances et exprimer le respect qu'il a pour sa fille, espérant ainsi la fléchir: *et lacrimans me iam non filiam nominabat, sed dominam*<sup>4</sup>. Dans la première citation nous ne devons pas voir un titre particulier, mais l'expression du respect que la martyre inspire. Cet usage entre frères et sœurs, de se dire *dominus* et *domina*, est fréquent. Cette appellation s'employait pour tous les degrés de parenté. Nous le trouvons souvent dans la correspondance entre frères, mais il est aussi employé de part et d'autre dans les lettres entre parents et enfants. On ajoutait ou non le nom exprimant le degré de parenté. C'est une appellation qui exprime le respect, mais en même temps l'intimité<sup>5</sup>. *Dominus* pourtant était aussi un titre cultuel, réservé par les chrétiens, à la suite du mot biblique *Κύριος*, à Dieu et au Christ, comme on le voit dans: *Augustus imperii formatur, ne dominum quidem dici se volebat. Et hoc enim Dei est cognomen*<sup>6</sup>. On avance souvent à ce propos que *dominus* était au III<sup>e</sup> siècle déjà un titre cultuel donné aux martyrs, mais dans la littérature la plus ancienne on n'en trouve aucune trace<sup>7</sup>.

Saturus, un des prisonniers, est nommé *BENEDICTUS*<sup>8</sup>. Ce n'est pas là cependant un titre spécial réservé aux martyrs ou futurs martyrs;

<sup>1</sup> Pass. Perp. 20, 10.

<sup>2</sup> Pass. Perp. 20, 5.

<sup>3</sup> Pass. Perp. 4, 1.

<sup>4</sup> Pass. Perp. 5, 6; cf. Act. Perp. A 6, 2; "*Filia, iam non filia sed domina, miserere aetati meae*".

<sup>5</sup> Löfstedt, Philologischer Kommentar, p. 115s; Friedlaender, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms IV, p. 82-88: Sénèque appelle son frère: *dominus meus Gallio* (ep. 104, 1); dans une lettre de Salvianus les parents sont appelés: *domini indulgentissimi* (ep. 4); Symmachus s'adresse à sa fille avec les mots: *domina filia* (ep. 6, 40, 67).

<sup>6</sup> Tertullien, Apol. 34, 1.

<sup>7</sup> Delehay, Les origines du culte des martyrs, p. 17; cf. Schrijnen, Uit het leven der oude Kerk, p. 77; il soutient que *dominus* était, dès le début du III<sup>e</sup> siècle, un nom cultuel; cf. Janssen, op. cit. p. 189 sq.

<sup>8</sup> Pass. Perp. 11, 1.

car, ailleurs, les diacres Tertius et Pomponius sont nommés *Benedicti diaconi*<sup>1</sup>. On pourrait le comparer au titre moderne de "révérend" donné aux prêtres et religieux.

Dans le texte du rédacteur, les martyrs reçoivent l'épithète *BEATISSIMUS: visiones..... ipsorum martyrum beatissimorum Saturi et Perpetuae*<sup>2</sup>.

*SANCTUS* est dit du Saint-Esprit<sup>3</sup>, mais aussi des martyrs qui sont morts: *communione habetis cum sanctis martyribus*<sup>4</sup>. Ici donc nous voyons *sanctus* appliqué au groupe des martyrs; c'est donc là l'amorce d'un titre cultuel. Pour un martyr pris à part, nous retrouvons cependant le superlatif, comme nous l'avons vu aussi chez Tertullien: *tamen quasi mandatum sanctissimae Perpetuae, immo fideicommissum eius exsequimur*<sup>5</sup>.

Le vocabulaire dans la *Passio* est donc, d'une manière générale, très proche de ce que nous avons trouvé chez Tertullien. Mais nous ne devons pas en conclure pour autant que Tertullien serait l'auteur de ce texte. Cette terminologie s'explique suffisamment par l'emploi qui en était fait dans la langue chrétienne courante. Le style cependant laisse supposer que l'écrit est contemporain de la première période de l'activité littéraire de Tertullien.

IV. *ACTA PERPETUAE ET FELICITATIS*. A côté de la *Passio*, nous trouvons les événements concernant ce martyr dans d'autres textes: les *Acta Perpetuae et Felicitatis*. Ces Actes sont rédigés sur le modèle de la *Passio* et ils étaient probablement destinés à être lus dans les églises<sup>6</sup>. Plusieurs rédactions de ces Actes nous sont parvenues<sup>7</sup>. Nous pouvons les ramener à deux rédactions fondamentales: *Acta A* et *B*, les premiers offrant la rédaction la plus développée.

Il y a une différence assez grande entre les *Acta* et la *Passio*<sup>8</sup>. Pendant longtemps on a discuté pour savoir si on pouvait se fier à ces *Acta*. Il semble bien que les *Acta*, surtout l'interrogatoire qui est ici très détaillé contrairement à celui de la *Passio*, ne soient pas dignes de confiance. Nous ne nous arrêterons pas à cette question, car le but de cette étude est d'examiner si, dans leur terminologie du martyre, ils connaissent un usage particulier qui puisse compléter ce que nous avons déjà trouvé. Il est certain que les *Acta* remontent au texte de la *Passio*.

<sup>1</sup> Pass. Perp. 3, 7; à côté de 6, 7: *Pomponium diaconum*, cf. 10, 1.

<sup>2</sup> Pass. Perp. 14, 1; cf. 21, 11.

<sup>3</sup> Pass. Perp. 1, 3. 5; 16, 1; 21, 11.

<sup>4</sup> Pass. Perp. 1, 6.

<sup>5</sup> Pass. Perp. 16, 1.

<sup>6</sup> van Beek, op. cit. p. 101\*: opinion de Monceaux; cf. Lazzati, op. cit. p. 44.

<sup>7</sup> van Beek, op. cit. p. 105\*: 76 textes des Act. A et 13 de B.

<sup>8</sup> Idem. p. 99\* sq.

Il ne faut pas exagérer la différence qui existe entre les deux rédactions des *Acta*, car leur concordance est tellement frappante que nous devons admettre une dépendance entre elles. Après avoir examiné la terminologie, nous livrerons nos conclusions.

MARTYR. Alors que, dans les *Acta* A, on ne rencontre le mot *martyr* qu'une seule fois<sup>1</sup>, nous le trouvons dans l'autre texte un certain nombre de fois: *recordatione venerabili martyrum*<sup>2</sup>. Nous ne voyons aucune différence dans son emploi avec celui qu'en fait Tertullien.

*Conmartyr* qu'on trouve deux fois dans A: *retulitque sanctis fratribus et conmartyribus suis*<sup>3</sup>, est rendu en B par *martyr*: *cum martyribus retulisset*<sup>4</sup>.

MARTYRIUM. On trouve ce terme encore quelquefois avec la signification de martyr dans des expressions comme *corona martyrii*<sup>5</sup>, *gloria martyrii*<sup>6</sup> et d'autres de ce genre<sup>7</sup>.

*Sanguis* aussi est employé ici métaphoriquement: *ex sanguine carnis ad sanguinem salutis*<sup>8</sup>.

Au sujet de l'expression *martyrium consummare* que nous avons rencontrée précédemment, le texte suivant est important: *Sanctos igitur martyres ad paradisi delicias festinantes iste exitus consummavit*<sup>9</sup>. Cette expression, tirée du texte B, signifie bien ici: cette mort apporta la consommation de leur martyre à ces saints martyrs. *Martyrium consummare* semble donc bien avoir la signification de parachever le martyre par la mort et confirme aussi que *martyrium* signifie le martyre en tant qu'il consiste dans les souffrances, alors que *passio* met plus l'accent sur la mort.

CONFITERI – CONFESSIO. Dans les premiers écrits de Tertullien, pas plus que dans les autres écrits les plus anciens que nous avons déjà examinés, nous ne trouvons jamais *confiteri* et *confessio* dans leur sens proprement chrétien et nous avons vu aussi qu'au temps de Tertullien, ces mots sont devenus des termes techniques dans le cadre de la terminologie du martyre: avec ces constatations concorde parfaitement le

<sup>1</sup> Act. Perp. A 9, 5.

<sup>2</sup> Act. Perp. B 9, 5; cf. 1, 1; 7, 3; 9, 3.

<sup>3</sup> Act. Perp. A 7, 2; cf. 3, 1.

<sup>4</sup> Act. Perp. B 7, 3; cf. 3, 8.

<sup>5</sup> Act. Perp. A 3, 8; = B 3, 8; cf. B 9, 2.

<sup>6</sup> Act. Perp. B 7, 3.

<sup>7</sup> Cf. Act. Perp. B 6, 3 *martyrii desiderium*; A 7, 3 *laus martyrii*; B 9, 2 *amor martyrii*.

<sup>8</sup> Act. Perp. A 9, 2.

<sup>9</sup> Act. Perp. B 9, 3.



fait que, dans les Actes A, ces mots manquent aussi, ce qui indiquerait que cette rédaction est très ancienne et a vu le jour peu après la *Passio*.

Dans l'autre version, nous trouvons des expressions très remarquables: *in Christi confessione beatissimi martyres concurrerunt*<sup>1</sup>. - *nisi per Christi confessionem ad perennem et beatam vitam et praesentis saeculi contemptum non potest pervenire*<sup>2</sup>. *Confessio Christi* se rapporte manifestement ici au martyr. L'association de *confessio* avec *Christi* comme complément est remarquable; car, comme nous l'avons vu, elle ne se rencontre absolument pas chez Tertullien.

On voit encore quelquefois *confessio Christi* dans un tout autre sens. Il est dit dans l'introduction au sujet de Perpétue: *nobili quidem in saeculo patre generata, sed confessione Christi iam Dei filia*<sup>3</sup>. Comme l'emprisonnement n'est mentionné que dans la phrase suivante et que ce n'est qu'en prison qu'elles ont été baptisées, cela doit donc vouloir dire que Perpétue avait déjà la foi. L'expression *confessio Christi* doit donc signifier ici: la foi dans le Christ. Nous retrouvons cette même expression dans: *Christiana sum, et ut merear esse perpetua, in Christi nominis confessione permaneo*<sup>4</sup>. - *non agnosco parentes, creatorem omnium ignorantes, qui et si essent, ut in Christi confessione persisterem, persuaderent*<sup>5</sup>.

L'emploi du mot *confessio* atteste donc que le texte B est d'une date postérieure. Nous en trouvons une preuve encore plus forte dans l'emploi de *confiteri*: *Saturus respondit: "Apud Deum, iudicem praesentis saeculi et futuri, meliorem me esse puto, si eius praeceptis obediendo eum meruero confiteri"*<sup>6</sup>. Il est curieux de constater que, dans le texte A, à côté d'une étroite concordance, nous trouvons cependant une différence remarquable: *Saturus respondit: "Melioem me esse iudico esse apud verum principem praesentis et futuri saeculi, si conluctando pati meruero"*<sup>7</sup>. Il est donc très curieux que le *pati* du texte ancien soit, dans le texte plus récent, remplacé par *Deum confiteri*, ce qui montre encore une fois que cette rédaction a vu le jour notablement plus tard; car, chez Tertullien, comme nous l'avons vu, on ne trouve pas encore *confiteri* avec ce complément.

SACRIFICARE. A côté d'un emploi absolu de ce verbe dans les deux textes, nous le trouvons également avec le datif du complément indi-

<sup>1</sup> Act. Perp. B 1, 1.

<sup>2</sup> Act. Perp. B 2, 2.

<sup>3</sup> Act. Perp. B 1, 1.

<sup>4</sup> Act. Perp. B 5, 5.

<sup>5</sup> Act. Perp. B 6, 3.

<sup>6</sup> Act. Perp. B 4, 6.

<sup>7</sup> Act. Perp. A 4, 6.

rect: *Christianos sacrificare iusserunt*<sup>1</sup>. - *Sacrificate diis: sic enim iusserunt perpetui principes*<sup>2</sup>.

PATI – PASSIO. L'emploi de *pati* qui toujours est employé absolument dans le sens de subir le martyre, ne présente pas de particularités: *si conluctando pati meruero*<sup>3</sup>. - *qui passi sunt sub Valeriano et Gallieno imperatoribus*<sup>4</sup>. Une antithèse remarquable, qui confirme ce qui précède et qui indique bien le sens du *pati* chrétien, se trouve dans le texte suivant: *Hic ego crucior; ibi vero pro me Dominus patietur*<sup>5</sup>.

BEATUS – SANCTUS. En ce qui concerne l'emploi des épithètes des martyrs, il est curieux que *beatus* se rencontre si abondamment dans le texte B: *Beatus Saturus respondit*<sup>6</sup>. - *Beata vero Perpetua proiciens infansem... dixit*<sup>7</sup>. Dans le texte A, nous trouvons toujours les noms sans *beatus*. Pour les martyrs collectivement, le texte B dit: *beatissimi martyres*<sup>8</sup>.

Conformément à ce que nous avons vu chez Tertullien, nous trouvons dans A aussi le superlatif de *beatus*: *ex revelatione beatissimae Perpetuae*<sup>9</sup>. Il semble donc bien que, dans B, *beatus* soit employé en un sens spécial, proche de notre "saint", alors que cet emploi est encore absent de l'autre texte. La chose est confirmée par l'emploi du positif avec les noms propres. *Beatissimus* a purement le fonction d'adjectif dans: *Horum ergo famosissimorum et beatissimorum martyrum*<sup>10</sup>. Dans le texte B, au contraire, *beatissimus* est employé substantivement: *Horum ergo beatissimorum victorias*<sup>11</sup>.

Les *Acta* nous offrent un emploi concordant de *sanctus*. Dans le texte B, cette épithète est très souvent ajoutée aux noms, alors qu'elle fait défaut dans le texte A aux endroits correspondants: *Sanctus Saturus respondit*<sup>12</sup>. Mais, à côté de cela, nous trouvons souvent, dans B aussi, les noms sans le *sanctus*<sup>13</sup>. Dans A, nous ne trouvons qu'une seule fois *sanctus*

<sup>1</sup> Act. Perp. B 2, 2; cf. AB 1, 2; AB 4, 7. 9; A 5, 9 = B 5, 4.

<sup>2</sup> Act. Perp. AB 4, 1. 2; B 4, 5.

<sup>3</sup> Act. Perp. A 4, 6; B 4, 6: *eum confiteri*.

<sup>4</sup> Act. Perp. A 9, 5 = B 9, 5.

<sup>5</sup> Act. Perp. A 8, 2.

<sup>6</sup> Act. Perp. B 4, 2; cf. 3, 5; 9, 3.

<sup>7</sup> Act. Perp. B 6, 6; cf. 3, 8.

<sup>8</sup> Act. Perp. B 1, 1; 7, 1; 9, 5.

<sup>9</sup> Act. Perp. A 3, 8.

<sup>10</sup> Act. Perp. A 9, 5.

<sup>11</sup> Act. Perp. B 9, 5.

<sup>12</sup> Act. Perp. B 1, 3 cf. A 1, 3 - B 2, 2 cf. A 2, 2; - B 4, 3 cf. A 4, 3 - B 5, 5 cf. A 5, 9.

<sup>13</sup> Par exemple AB 4, 6. 7. 8.

apposé à un nom propre: *visum sancta Perpetua alia die retulit sanctis con-martyribus suis*<sup>1</sup>. B ajoute régulièrement l'épithète *sancti* à *martyres*<sup>2</sup>.

*Sancti* se trouve dans le texte A avec une signification qui désigne les martyrs comme groupe: *si a conspectu Domini et a consortio horum sanctorum,... fuero aliena inventa*<sup>3</sup>. Que peut-il signifier dans un texte comme le suivant, que A nous donne dans la phrase finale: *precantes Dei misericordiam, ut orationibus eorum et omnium sanctorum nostri miseratur, atque participes eorum efficere dignetur*<sup>4</sup>. Il a probablement ici le sens de *martyres*, puisqu'à cette époque on ne vénérât pas d'une manière spéciale ceux qui étaient morts sans avoir passé par le martyre. Mais peut-être le mot désigne-t-il tous ceux qui étaient morts en chrétiens. Les inscriptions dans les catacombes attestent qu'on invoquait tous les chrétiens défunts pour solliciter leur intercession en faveur des vivants.

Tout comme chez Tertullien, *sanctissimi* est employé pour s'adresser aux lecteurs: *sanctissimi fratres*<sup>5</sup>. Pour dire "les chrétiens", l'auteur emploie également *sancti*: *Siquidem inquisitio illa,... crudeli consensu in sanctorum mortibus conspiravit*<sup>6</sup>.

*Beatus* et *sanctus* manifestent donc par leur emploi dans A et dans B des différences qui suggèrent une différence des dates. Ainsi la comparaison de la terminologie dans les deux textes met en lumière que le texte B doit avoir été écrit bien après le texte A. Il semble bien que A est contemporain, ou peu s'en faut, de la *Passio* et des premiers ouvrages de Tertullien. A quelle époque faut-il situer B? Nous pourrions peut-être mieux répondre à cette question après comparaison avec d'autres auteurs. Ce n'est pas seulement l'examen de la terminologie, ce sont d'autres données aussi qui indiquent que le texte B doit être plus tardif et qu'il cadre mieux avec les *Passiones* ultérieures. Mais comme il est seulement question ici d'un examen de terminologie, nous ne voulons pas nous appesantir sur ce problème<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Act. Perp. A 3, 1.

<sup>2</sup> Act. Perp. B 1, 1; 9. 2. 3; à part *beatissimi martyres* dans A 9, 5 *martyr* ne figure pas dans A.

<sup>3</sup> Act. Perp. 6, 4.

<sup>4</sup> Act. Perp. A 9, 5.

<sup>5</sup> Act. Perp. A 9, 5.

<sup>6</sup> Act. Perp. B 1, 1.

<sup>7</sup> Exemple de différence révélatrice: *et exclamans (pater), confusus, egressus est foras*, dans A 2, 3, alors que B 2, 3 dit: *sed statim divino terrore conturbatus discedit*; cette dernière rédaction est plus dans le genre des *Passiones* ultérieures. Dans B, l'interrogatoire est très raccourci, parce que la chose, plus tard, n'offrait plus tellement d'intérêt. Le récit de la mort est plus élaboré dans B de même que dans les *Passiones* ultérieures. Le latin est, dans B 3, 2 etc., bien meilleur; la langue est, dans B, moins prolixe et la grammaire est meilleure. De plus, la conclusion est, dans B, plus solennelle.

## CHAPITRE II

### L'EPOQUE DE CYPRIEN

#### A. CYPRIEN

Cyprien a écrit ses œuvres dans une situation tout autre que Tertullien. Si, au temps de ce dernier, la persécution était une menace constante qui tenait les chrétiens sur le qui-vive, à l'époque de Cyprien, elle s'est déchaînée dans toute sa violence. L'évêque de Carthage a écrit une grande partie de ses œuvres au plus fort d'une persécution qui fut beaucoup plus universelle et plus cruelle qu'aucune autre jusqu'alors dans tout l'empire romain: celle qui reste liée au nom de l'empereur Decius. La première phase se déclancha en 249 et dura jusqu'à la fin du printemps 251. En 252, à la suite d'une épidémie de peste, la persécution connut une recrudescence, mais avec un moindre acharnement. En 257, une nouvelle tempête de menaces s'abattit sur les chrétiens pendant la persécution de l'empereur Valérien, qui dura jusqu'en 260 environ. Durant la longue accalmie qui avait précédé, le nombre des chrétiens s'était beaucoup accru, mais leur valeur en avait souffert. Lorsque la persécution s'étendit aux chrétiens de Carthage, cette communauté n'avait pas reçu la préparation spirituelle nécessaire et beaucoup de ses membres cédèrent par faiblesse et renièrent leur foi. L'évêque fit tout ce qu'il put pour guider les chrétiens dans leur résistance spirituelle et pour briser les assauts de la tempête<sup>1</sup>. Dans nombre de ses œuvres, il traite des problèmes du martyr et, dans celles qui n'y touchent pas directement, on voit que là reste sa préoccupation constante.

Sa langue est celle d'un rhéteur formé par le courant de l'asianisme. Plus que celle de Tertullien, elle reflète, en particulier dans les lettres, le langage collectif des chrétiens, bien qu'elle soit un latin régulier d'homme cultivé<sup>2</sup>. C'est la langue d'un évêque qui s'adresse à ses fidèles avec l'intention de se mettre à la portée de tous, mais dans

<sup>1</sup> Fliche-Martin II, p. 150 sq.; cf. Beck, *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian*, p. 135 sq.; Ehrhard, *op. cit.* p. 62 sq.

<sup>2</sup> Mohrmann, *Altchristliches Latein*, ET I, 1, p. 17; cf. *Les emprunts dans la latinité chrétienne*, VC 4 (1950), p. 197.

laquelle pourtant l'influence de la rhétorique se fait souvent sentir. Une grande différence saute aux yeux quand on compare avec Tertullien. Ce dernier a écrit seulement un ouvrage qui s'adresse directement à un groupe déterminé de martyrs, alors que Cyprien a destiné aux futurs martyrs ou à ses fidèles un grand nombre de lettres, souvent très longues, au sujet du martyre et des martyrs. Plusieurs de ses autres ouvrages traitent également des problèmes du martyre ou de questions qui touchent de près les martyrs.

Bien qu'il évite de citer les auteurs païens, son style est fortement influencé par les écrivains classiques. Sa langue a beau être farcie de termes bibliques, la forme qu'il lui donne est souvent très oratoire. Il affectionne l'antithèse, accumule les synonymes et, dans l'emploi des comparaisons, il est presque effréné<sup>1</sup>. Tertullien est, en un certain sens, le penseur renfermé en lui-même qui met tout son talent à imposer ses idées rigoristes à ses lecteurs, tandis que Cyprien est, en toute circonstance, le directeur de conscience toujours prêt à formuler des directives pour le troupeau qui lui a été confié.

Bien qu'Harnack exagère quand il le nomme "ein ungemeines Talent priestlicher Politik", nous devons tenir compte, dans l'interprétation de sa langue, du fait que ses ouvrages ont été écrits par un évêque obligé d'être toujours sur ses gardes et contraint de se dépenser de tous les côtés à la fois<sup>2</sup>.

Nous étudierons la terminologie du martyre non seulement dans les écrits de Cyprien lui-même, mais aussi dans les autres lettres du *Corpus epistularum Cypriani*. En général, ces lettres ne présentent aucun écart pour la terminologie du martyre. En outre, nous mettrons en œuvre les données que nous avons pu recueillir dans les œuvres de Novatien, pour autant qu'elles complètent le matériel que nous trouvons chez Cyprien<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Monceaux, op. cit. p. 61; 131; 171 sq.; Norden, *Die antike Kunstprosa* II, p. 620; Watson, *The Style and Language of Cyprian*, p. 201: au sujet des particularités de son style: the constant pleonasm (for Cyprian when striving to be eloquent will always use two words in preference to one), the alliteration, the rhyme, the poetical diction, the forced metaphors and combination of incongruous words,...

Bévenot, *St. Cyprian, The Lapsed* etc. p. 10: to get this point across, Cyprian will pile words one on top of another, regardless of the nuances between his synonyms, or else he shapes a lapidary dictum – which may sound good, but will not always stand up to close analysis... it is particularly dangerous to isolate particular sentences or phrases from their context, or to build up a system from such phrases gathered from disparate contexts.

<sup>2</sup> Harnack, *Mission und Ausbreitung* II, p. 315.

<sup>3</sup> Novatianus: *De Cibis Iudaicis*; *De Bono Pudicitiae*; *De Spectaculis*; *De Trinitate*. Cf. aussi les lettres attribuées à Novatien, entre autres les Lettres 30, 31 et 36 du

L'emploi de *martyr* et de *confessor* chez Cyprien a été l'objet d'une longue et âpre controverse. Ernst Lucius<sup>1</sup> soutenait que Cyprien a fortement atténué la différence entre les deux termes. Chez Cyprien, en effet, on se trouve en présence d'un emploi très varié de ces mots et, à première vue, on a l'impression qu'il emploie les termes *martyr* et *confessor* sans toujours faire de distinction. On a cherché à donner de ces termes une définition telle qu'elle convienne à chaque emploi de *martyr* et de *confessor*. Pour Ernst<sup>2</sup>, la solution est qu'à son sens, le supplice fait de celui à qui il est infligé un martyr, bien que, ajoute-t-il prudemment, on ne puisse pas toujours fixer la mesure de ce supplice. *Confessor* et *confessio* sont donc, d'après lui, le genre dont *martyr* et *martyrium* sont l'espèce; le terme générique *confessor* n'est cependant pas appliqué à ceux que le supplice a amenés tout près de la mort. Auparavant, Müller<sup>3</sup> avait déjà établi que, chez Cyprien, les supplices constituent le facteur distinctif entre *martyr* et *confessor*, et il s'appuyait sur un texte de Cyprien lui-même: *de tormentis quae martyras Dei consecrant*<sup>4</sup>. Mais n'est-il pas abusif de chercher une définition de la différence entre *martyr* et *confessor* dans une remarque occasionnelle de Cyprien? D'Alès<sup>5</sup> avait posé comme principe de distinction que le martyr est le chrétien mis à mort et que, lorsque Cyprien l'entend autrement, il s'agit d'une exception. Suivant de Labriolle<sup>6</sup>, le martyr chez Cyprien est celui qui a donné sa vie, mais... Cyprien n'est pas toujours conséquent dans son emploi! D'après lui, la différence est mieux observée après Cyprien. Depuis, d'autres auteurs se rangent à l'opinion que ce sont les supplices qui font d'un *confessor* un *martyr*<sup>7</sup>.

L'erreur de la plupart des auteurs, quand ils traitent cette question, c'est qu'ils ont trop cherché une solution logique et qu'ils ont trop

*Corpus epistularum Cypriani*; au sujet de l'authenticité cf. Koch, ZNW 34 (1935), p. 303-306; Melin, *Studia in Corpus Cyprianum*, *passim*.

<sup>1</sup> Lucius, *Die Anfänge des Heiligenkults*, p. 62.

<sup>2</sup> Ernst, *Der Begriff vom Martyrium bei Cyprian*, p. 328-353.

<sup>3</sup> Müller, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 16 (1896), p. 6.

<sup>4</sup> Ep. 6, 2.

<sup>5</sup> d'Alès, *Revue des questions historiques* 182 (1912), p. 329.

<sup>6</sup> de Labriolle, *Bulletin d'ancienne littérature* 1 (1911), p. 53 sq; cf. Delehay, AB 39 (1921), p. 20-49.

<sup>7</sup> Hellmans, *Wertschätzung des Martyriums*, p. 2: ceux qui confessent leur foi sans être suppliciés, sont les confesseurs; les martyrs sont ceux qui restent fidèles malgré les supplices; s'ils meurent à la suite des supplices, ils s'appellent *martyres consummati* ou *coronati*; Hummel, *The Concept of Martyrdom*, p. 14, 30; Janssen, *op. cit.* p. 168.

pris comme principe que le même mot ne peut jamais exprimer que la même notion. Trop souvent ils ont juxtaposé des textes au hasard, sans tenir compte suffisamment de la situation historique à l'occasion de laquelle les mots ont été employés et sans s'interroger sur le fondement psychologique qui commande l'emploi de ces mots. C'est donc à une analyse détaillée de tous les textes importants que nous devons demander la solution de ce problème<sup>1</sup>.

MARTYR. Cyprien emploie le mot *martyr* au sens précis, mais aussi par extension. A) Le martyr est celui qui a donné sa vie pour la foi: *istum nunc beatissimum martyrem*<sup>2</sup>. - *gloriosum martyrum numerum lapidibus et flammis necatum*<sup>3</sup>. - *ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus*<sup>4</sup>. - *corpora martyrum*<sup>5</sup>. - *martyrum sanguis*<sup>6</sup>.

Pour les chrétiens, les martyrs forment une catégorie déterminée, celle de ceux qui ont déjà part à la gloire éternelle: *tunc (in persecutione) martyribus patent caeli*<sup>7</sup>. - *et apostolos et prophetas et martyras salutare*<sup>8</sup>. Comme il arrive si souvent pour les mots chrétiens, on trouve, chez Cyprien aussi, le mot au singulier collectif: *esse martyr non potest qui in ecclesia non est*<sup>9</sup>.

B) Lorsqu'il parle de la *pax* donnée aux *lapsi*, il les appelle martyrs par anticipation, parce qu'ils peuvent devenir les martyrs de la persécution suivante: *immo episcopatus nostri honor grandis et gloria est pacem dedisse martyribus*<sup>10</sup>. Dans un texte où il parle de ceux qui attendent la mort du martyr dans les mines, nous trouvons l'expression: *martyrum de saeculo iam excedentium*<sup>11</sup>. Ici *confessor* n'aurait pas été à sa place<sup>12</sup>.

A différents endroits on se rend très bien compte que Cyprien fait une distinction entre *martyr* et *confessor*: *presbytero Moyse tunc adhuc confessore nunc iam martyre subscribente*<sup>13</sup>. Ce martyr est mort peu après la fin

<sup>1</sup> Le lien étroit qui existe entre les mots *martyr* et *confessor*, nous oblige de les traiter l'un par rapport à l'autre; il en va de même pour les termes *martyrium*, *confessio* et *passio*; *confiteri*, *negare* et *pati*.

<sup>2</sup> Ep. 10, 4.

<sup>3</sup> Ep. 40, 1; cf. Mort. 26.

<sup>4</sup> Ep. 12, 2.

<sup>5</sup> Ep. 8, 3.

<sup>6</sup> Ep. 10, 5.

<sup>7</sup> Ep. 58, 2.

<sup>8</sup> Ep. 58, 10; cf. Fort. praef. p. 4; Hab. Virg. 21.

<sup>9</sup> Unit. Eccl. 14; cf. Laps. 17; 18; Schrijnen-Mohrmann, Studien zur Syntax der Briefe des hl. Cyprians I, p. 46 sq.

<sup>10</sup> Ep. 57, 3.

<sup>11</sup> Ep. 77, 2.

<sup>12</sup> Cf. Ep. 81: *exinde martyr ad Dominum proficiscar*.

<sup>13</sup> Ep. 55, 5.

de la persécution, des suites de son supplice<sup>1</sup>. Cette distinction apparaît aussi dans le texte suivant, qui s'adresse aux *confessores* de Rome et les compare aux martyrs déjà morts: *quantum gratulor martyribus istic honoratis ob virium gloriam, tantum gratulor et vobis ob dominicae etiam disciplinae coronam*<sup>2</sup>. Au sens strict, seule la mort par le supplice confère de le titre de martyr, comme on le voit bien dans le passage suivant: *neque enim virtus eorum aut honor minor est quo minus ipsi quoque... inter beatos martyras adgregentur*<sup>3</sup>. Dans ce passage, il s'agit de martyrs qui "*etsi torti non sunt*", étaient morts en prison après avoir fait leur *confessio*. A eux aussi le titre de *martyr* doit être accordé<sup>4</sup>. De façon générale, on peut dire que ce titre est donné à tous ceux qui sont morts en prison: *secundum Pauli praeceptum et ceterorum martyrum quorum nomina subicio*<sup>5</sup>. L'auteur parle ici de chrétiens incarcérés qui ont déjà été torturés et dont beaucoup sont morts de faim.

L'emploi de *martyr* va de soi pour parler d'un chrétien qui est mort au moment où Cyprien écrit sa lettre, bien qu'il s'agisse de faits qui se sont passés lorsque le futur martyr était encore en prison: *Vox plena Spiritu Sancto de martyris ore prorupit*<sup>6</sup>.

Ceux qui sont exilés, il les nomme le plus souvent *confessores*; mais, s'ils ont succombé, il les range parmi les martyrs: *nonne (Cornelius) inter gloriosos confessores et martyras deputandus*<sup>7</sup>. Il s'exprime ainsi dans un panégyrique de l'évêque Corneille, qui est encore en vie; mais, après sa mort, il dit sans plus: *et episcopum Cornelium beatum martyrem*<sup>8</sup>.

**MARTYR ET CONFESSOR.** Remarquable est la liaison *martyres et confessores*, qu'on rencontre si souvent chez Cyprien; mais si nous essayons d'expliquer cette liaison, nous sommes portés à croire qu'il s'agit d'une façon de donner un titre plutôt que de l'intention de distinguer deux groupes de témoins de la foi à un stade différent de leur martyre. Il associe ces deux termes dans l'adresse de plusieurs lettres. Rien dans ces lettres ne permet de croire qu'elles soient destinées à deux groupes différents. L'adresse de la Lettre 10 est ainsi conçu: *Cyprianus martyribus et confessoribus Iesu Christi Domini nostri in Deo Patre perpetuam s.* La lettre est destinée à des chrétiens en prison qui déjà ont eu à endurer

<sup>1</sup> Koch, *Cyprianische Untersuchungen*, p. 111.

<sup>2</sup> Ep. 28, 2.

<sup>3</sup> Ep. 12, 1; cf. 28, 1.

<sup>4</sup> Cf. Mort. 17; Fort. 13.

<sup>5</sup> Ep. 22, 2.

<sup>6</sup> Ep. 10, 4; cf. 66, 7.

<sup>7</sup> Ep. 55, 9; pour le rapport *confessores et martyres* cf. paragraphe suivant.

<sup>8</sup> Ep. 61, 3.



des tortures. Nous trouvons cette même adresse solennelle dans le texte suivant, où *martyr* toutefois figure sans être associé à *confessor*: *Cyprianus Nemesiano... et ceteris fratribus in metallo constitutis martyribus Dei patris omnipotentis et Iesu Christi Domini nostri... aeternam s*<sup>1</sup>. Il est évident que le mot est ici apposition. Dans une autre lettre, on ne perçoit nulle part qu'il s'agirait de groupes différents; la seule indication sur l'état dans lequel se trouvent les destinataires se lit dans le début de cette lettre: *Et credideram quidem presbyteros et diaconos qui illic praesentes sunt monere vos et instruere plenissime circa evangelii legem, sicut in praeteritis semper sub antecessoribus nostris factum est ut diaconi ad carcerem commeantes martyrum desideria conciliis suis et scripturarum praeceptis gubernarent*<sup>2</sup>. L'adresse de la lettre n'en est pas moins: *Cyprianus martyribus et confessoribus carissimis fratribus s*. Plusieurs fois Cyprien fait allusion à cette lettre et chaque fois, bien que les destinataires soient seulement des chrétiens en prison, il dit *martyres* et *confessores*: *de hoc ad martyras et confessores et ad plebem litteras feci*<sup>3</sup>. La préposition *ad* montre bien qu'il vise cette seule lettre-là. Or il appelle les destinataires de la lettre: *fortissimi ac beatissimi martyres*<sup>4</sup>; et nulle part il n'est question dans cette lettre de *confessores*. Cette tournure qui fait usage des deux termes tout en ne désignant qu'un groupe, peut nous paraître étrange; mais notre interprétation est plus qu'une hypothèse, car elle semble bien trouver une preuve convaincante dans le texte suivant: *praesente cum illis Domino et probante, quod in confessores et martyras eius nihil posset gehennae ardor operari*<sup>5</sup>. Il s'agit ici des trois Jeunes Gens dans la fournaise; il est donc impossible de songer à deux catégories. Lorsque Cyprien parle d'élever à la dignité cléricale ceux qui ont été en prison et ont été relaxés, il emploie la même tournure: *commeatum dando bonis confessoribus suis et martyribus gloriosis, ut qui sublimiter Christum confessi essent, clerum postmodum Christi ministeriis ecclesiasticis adornarent*<sup>6</sup>. Partout ailleurs il emploie pour les confesseurs relaxés le mot *confessor* et jamais *martyr*. Qu'il combine les deux termes peut très bien s'expliquer par cette propension à l'accumulation des synonymes qui est un caractère de son style<sup>7</sup>. Ne fait-il ainsi que reprendre à son compte le poncif

<sup>1</sup> Ep. 76 Init.

<sup>2</sup> Ep. 15, 1.

<sup>3</sup> Ep. 16, 4; cf. 17, 3: *de hoc et ad clerum et ad martyras et confessores litteras feci*; cf. 20, 2; 25, 1.

<sup>4</sup> Ep. 15, 1.

<sup>5</sup> Ep. 6, 3.

<sup>6</sup> Ep. 39, 1.

<sup>7</sup> Bayard, *Le latin de saint Cyprien*, p. 305 sq.; suivant Mercati, *Opere minori*

d'une expression courante? Il est curieux qu'on ne trouve cette combinaison que chez lui. Dans les autres écrits de cette époque, les Passions entre autres, on ne la rencontre jamais.

En revanche, il n'emploie jamais le mot *martyr*, mais seulement *confessor*, quand il cite leurs noms et, par conséquent, ne donne pas de titre, mais veut seulement indiquer la catégorie à laquelle ils appartiennent. Ainsi les adresses de différentes lettres comportent: *Cyprianus Rogatiano presbytero et ceteris confessoribus fratribus s.<sup>1</sup>* - *Cyprianus Moysi et Maximo presbyteris et ceteris confessoribus dilectissimis fratribus s.<sup>2</sup>* Dans les lettres, qu'ils lui envoient de la prison, les confesseurs reprennent la même formule: *Universi confessores... Cypriano papati s.<sup>3</sup>* - *Cypriano papae Moyses et ceteri cum eis confessores s.<sup>4</sup>* Ils se nomment donc toujours eux-mêmes *confessores*. C'est par vénération que Cyprien leur décerne, en anticipant, le titre de *martyr*, figure de style purement oratoire. *Confessor* et *martyr* sont alors à peu près synonymes. Outre les adresses des lettres, cette appellation se trouve aussi dans d'autres textes: *Hoc est esse confessorem Domini, hoc est esse martyrem Christi<sup>5</sup>*. - *Nonne Cornelius inter gloriosos confessores et martyras deputandus<sup>6</sup>*. De même, dans le texte suivant, il ne s'agit pas de distinguer deux groupes: *Ideo apostolus Paulus cum... adseveraret firmiter et doceret nec fidem sibi nec eleemosynas nec passionem quoque ipsam confessoris et martyris profuturam<sup>7</sup>*. Le confesseur se trouve dans une situation transitoire et, s'il lui est donné d'accomplir sa confession jusqu'au bout, il deviendra un martyr. Ces deux stades se retrouvent dans le texte suivant: *qui si in totum mortui essent, numquam de isdem postmodum confessores et martyres fierent<sup>8</sup>*.

Nous sommes donc en présence de deux cas différents où la combi-

2, Studi e Testi 77, p. 179-183, un copiste a ajouté, quelques décades plus tard, au texte du synode de 256 des précisions auprès des noms des évêques. Ainsi, près du nom de 25 évêques, nous trouvons *confessor*; 4 autres ont *martyr* et 7 *confessor et martyr*. L'explication de *martyr* est évidente; pour *confessor*, nous admettrons qu'il s'agit d'un évêque qui a été prisonnier; *confessor et martyr* désigne sans doute l'évêque qui, confesseur dans une première persécution, a été relaxé et ayant repris ses fonctions, a donné sa vie pour la foi dans une persécution suivante.

<sup>1</sup> Ep. 6 Init.: sont encore prisonniers; cf. Ep. 13 Init. adressée aux mêmes prisonniers qui viennent d'être relaxés: *Cyprianus Rogatiano presbytero et ceteris confessoribus fratribus s.*

<sup>2</sup> Ep. 28 Init.; cf. Ep. 37 Init.; 46 Init.

<sup>3</sup> Ep. 23 Init.; cf. 26, 1: *legi... universorum confessorum litteras.*

<sup>4</sup> Ep. 31 Init.

<sup>5</sup> Ep. 28, 2.

<sup>6</sup> Ep. 55, 9.

<sup>7</sup> Zel. 13.

<sup>8</sup> Ep. 55, 16.

naison *confessores et martyres* peut se présenter. Dans le premier, les adresses des lettres, il s'agit d'un cliché solennel; dans le second, d'une anticipation rhétorique, qui donne de l'ampleur à la phrase.

Mais il est un troisième cas: celui où Cyprien emploie *martyres* et *confessores* pour désigner distinctement deux catégories: ceux qui, relaxés de la prison, sont revenus dans la communauté chrétienne locale et ceux qui, restés en prison, y attendent la mort. La première catégorie, comme on le verra dans les textes, forme un groupe spécial à côté du clergé et du peuple: ce sont les *confessores*; mais alors pour les distinguer des autres, il nomme les confesseurs qui n'ont pas été relaxés *martyres*. La Lettre 11 nous permet de comprendre pourquoi. On y apprend que la persécution de Decius est plus ou moins calmée et que Cyprien pense déjà à quitter son refuge pour retourner à Carthage. Un certain nombre de chrétiens sont déjà sortis de prison. Telle est la situation au printemps de l'année 250. C'est à partir de là qu'il faut interpréter les lettres de cette période.

Dans la Lettre 15 et les suivantes, Cyprien écrit qu'il veut examiner dans un concile la question des *libelli pacis*. De nombreux renégats avaient déjà reçu, pendant la persécution, des mains des futurs martyrs qu'ils allaient voir en prison, des *libelli pacis*. Au temps qu'ils donnaient les lettres de paix, les donateurs n'étaient pas encore martyrs. Toutefois, entre-temps certains de ces prisonniers étaient morts sans doute. C'est pourquoi, quand il discute de ce problème, Cyprien se sert presque toujours du terme *martyr* dans un sens général, faisant abstraction du supplice: *cum pace a martyribus sibi promissa... nullo libello a martyribus accepto*<sup>1</sup>. - *ut qui libellos a martyribus acceperunt*<sup>2</sup>. Il reprend maintes fois cette expression *pax a martyribus promissa* ou *pacem a martyribus accipere: si qui libello a martyribus accepto de saeculo excederent... cum pace sibi a martyribus promissa*<sup>3</sup>. L'auteur de la Lettre 36 aussi, dans un essai qu'il consacre au problème des *libelli pacis*, emploie constamment le terme *martyr*<sup>4</sup>. De même, dans le *De Lapsis*, ouvrage dans lequel Cyprien revient sur le droit de donner la *pax*, on trouve toujours le mot *martyr*: *Ita martyres aut nihil possunt, si evangelium solvi potest, aut si evangelium solvi non potest, contra evangelium facere non possunt, quia de evangelio martyres fiunt. Nemo, fratres dilectissimi, nemo infamet martyrum dignitatem, nemo eorum glorias destruat et coronas*<sup>5</sup>. - *Roganti (lapso) potest*

<sup>1</sup> Ep. 19, 2.

<sup>2</sup> Ep. 18, 1; cf. 20, 3.

<sup>3</sup> Ep. 20, 3.

<sup>4</sup> Ep. 36, 2.

<sup>5</sup> Laps. 20.

*clementia ignoscere, potest in acceptum referre, quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes*<sup>1</sup>.

Parfois aussi il fait une distinction très correcte: *ut pacem sibi a martyribus et confessoribus promissam extorquere violento impetu niterentur*<sup>2</sup>. - *pacem a martyribus et confessoribus datam*<sup>3</sup>. En effet, ces *libelli pacis* avaient été donnés par des martyrs déjà morts au moment de la discussion du problème et aussi par les confesseurs qui avaient été relaxés.

Du fait qu'à ce moment-là, il y avait deux catégories de *confessores*, ceux qui étaient encore en prison et ceux qui étaient déjà relaxés, Cyprien doit les distinguer dans son vocabulaire et il le fait de la façon suivante: les *confessores* sont ceux qui sont sortis de prison et il nomme *martyres* ceux qui y sont encore. Voilà comment l'emploi de *martyres* peut être expliqué dans les textes suivants: *ut diaconi ad carcerem commeantes martyrum desideria conciliis suis et scripturarum praeceptis gubernarent*<sup>4</sup>. - *sed cum videretur et honor martyribus habendus*<sup>5</sup>. - *ut veniant ad Dominum cum pace quam dari martyres litteris ad nos factis desideraverunt*<sup>6</sup>. Qu'effectivement il fasse cette distinction, qui d'ailleurs s'impose, se voit bien dans un texte où il décrit les mesures qu'il prendra dans la question des *libelli pacis*: *ut eo convocatis coepiscopis plures secundum Domini disciplinam et confessorum praesentiam et vestram quoque sententiam (sc. plebis) beatorum martyrum litteras et desideria (donc encore vivants!) examinare possimus*<sup>7</sup>. Nous constatons cette même distinction dans le texte suivant aussi: *Item cum comperissem eos... exambire ad martyras passim, confessores quoque inportuna et gratiosa deprecatione conrumpere*<sup>8</sup>. Il faut donner à *martyres* le même sens dans: *fecerunt ad nos de quibusdam beati martyres litteras*<sup>9</sup>. - *Optamus te cum sanctis martyribus pacem habere*<sup>10</sup>. La construction parallèle du texte suivant confirme que les deux groupes doivent être définis conformément à la distinction que nous proposons: *Exponunt deinde invidiae beatos martyras et gloriosos servos Dei cum Dei sacerdote committunt, ut... hi sublato honore quem nobis beati martyres cum confessoribus servant, contempta Domini lege et observatione quam idem martyres et confessores tenendam*

<sup>1</sup> Laps. 36.

<sup>2</sup> Cf. Ep. 20, 3.

<sup>3</sup> Ep. 27, 3; cf. 27, 2.

<sup>4</sup> Ep. 51.

<sup>5</sup> Ep. 20, 3.

<sup>6</sup> Ep. 18, 1.

<sup>7</sup> Ep. 17, 3.

<sup>8</sup> Ep. 20, 2.

<sup>9</sup> Ep. 17, 1; cf. 17, 2. 3.

<sup>10</sup> Ep. 23.

*mandant, ante extinctum persecutionis metum, ante reditum nostrum, ante ipsum paene martyrum excessum, communicent cum lapsis*<sup>1</sup>.

Il est remarquable que ce soit justement dans les lettres qui traitent du problème de la *pax* qu'on trouve cette opposition et cela, à un moment où il devenait urgent de marquer les différences, parce que la liberté était rendue à des groupes importants de prisonniers et que ceux-ci allaient prendre dans l'Eglise une position particulière. Il ne faut donc pas expliquer la distinction des deux termes par le fait qu'il y a eu, ou non, des tortures et l'on comprend que, dans les lettres antérieures et les lettres postérieures, nous ne la trouvions pas.

Parfois même Cyprien appelle *martyres* les relaxés. Lorsqu'il annonce à la communauté de Carthage qu'il a nommé lecteurs les confesseurs Aurelius et Celerinus, il les loue chaleureusement à cause de leur *confessio*: *ut Domini misericordia favens nobis cito plebi suae et sacerdotem reddat incolumen et martyrem cum sacerdote lectorem*<sup>2</sup>. - *commeatum dando bonis confessoribus suis et martyribus gloriosis, ut qui Christum confessi essent, clerum postmodum Christi ministeriis ecclesiasticis adornarent*<sup>3</sup>. Il est clair que l'emploi de *martyr* au sujet de personnes encore vivantes est un jeu de mots dans le texte suivant: *quod non martyres* (Lucianus et ses compagnons) *evangelium faciant, sed per evangelium martyres fiant*<sup>4</sup>. Lucianus était un confesseur qui s'autorisait d'un mandat de Paul pour justifier son droit de donner la *pax* aux *lapsi*. Cyprien estimait que ce mandat était contraire à l'Evangile; il appelle ironiquement *martyres* Lucianus et ses compagnons et il leur recommande de rester fidèles à l'Evangile s'ils veulent un jour devenir de vrais martyrs. Que, d'un autre côté, il soit capable d'apprécier lucidement leur dignité propre, c'est évident quand il dit: *nihil est in quo magis confessor fratribus prosit*<sup>5</sup>. - *In talibus servis laetatur Dominus, in eiusmodi confessoribus gloriatur*<sup>6</sup>. Quand Celerinus loue son ami Lucianus et les collègues de celui-ci qui se trouvent en prison, il les nomme élogieusement *martyres*: *vobis martyribus suis petentibus*<sup>7</sup>. Quand, de son côté, Lucianus répond à Celerinus, qui est libre après avoir été prisonnier, il use d'une façon très flatteuse de

<sup>1</sup> Ep. 16, 3.

<sup>2</sup> Ep. 38, 2; l'emploi du mot *martyr* est en même temps un jeu de mots puisqu'il venait de parler de son *martyrium Christi*.

<sup>3</sup> Ep. 39, 1.

<sup>4</sup> Ep. 27, 3.

<sup>5</sup> Ep. 39, 4.

<sup>6</sup> Ep. 39, 5; Hummel, op. cit. p. 29-30: a comme principe que ce sont les supplices qui consacrent quelqu'un martyr et pour cette raison dit: il faut se rendre à l'évidence qu'ici Cyprien n'est pas conséquent.

<sup>7</sup> Ep. 21, 2.

l'expression suivante: *Nunc modo, carissime, iam inter martyribus deputande*<sup>1</sup>. Mais il est bien évident qu'il ne faut pas chercher là une extension du sens de *martyr*.

Le mot *martyr* a donc déjà acquis sa signification technique: il est devenu le terme consacré pour désigner le chrétien qui a donné sa vie. Mais il possède encore une telle élasticité qu'on peut le décerner aussi à des personnes encore vivantes, sans faire là, à proprement parler, une métaphore. C'est le cas quand, ironiquement, Cyprien appelle *martyr* un confesseur, mais également lorsque le terme *martyr* est employé comme élément rhétorique ou de façon flatteuse.

MARTYR CHRISTI. Nous avons déjà vu, à propos des adresses des lettres, les mots *martyr* et *confessor* construits avec un génitif: *martyribus et confessoribus Iesu Christi Domini nostri*<sup>2</sup>. - *martyribus Dei patris omnipotentis et Iesu Christi Domini nostri*<sup>3</sup>. On les trouve également avec le pronom possessif: *confessoribus suis et martyribus gloriosis*<sup>4</sup>. - *vobis martyribus suis (sc. Christi) petentibus*<sup>5</sup>. On voit aussi l'expression *martyres Dei: de tormentis quae martyras Dei consecrant*<sup>6</sup>. Quelquefois aussi *martyr Christi: vere evangelii testes et vere martyres Christi*<sup>7</sup>. - *Sic esse oportuit primum martyrem Christi qui martyras secutores gloriosa morte praecurrens...*<sup>8</sup>. Quel peut être le sens de ce *martyr Dei* ou *martyr Christi*? Signifie-t-il que le martyr est un témoin qui témoigne sur Dieu ou sur le Christ et ce génitif peut-il être un génitif objectif, ou n'exprime-t-il pas plutôt une appartenance à Dieu ou au Christ? Si l'expression *martyr Christi* existait seule, nous pourrions considérer ce génitif comme un génitif objectif. Mais le mot est également associé à *Deus*. En outre, l'idée de témoin s'est effacée chez Cyprien, sauf dans de très rares jeux de mots, comme nous l'avons vu plus haut<sup>9</sup>. Nulle part nous ne trouvons chez lui le mot *martyr* traduit suivant son sens, par *testis*. C'est seulement dans la lettre de Celerinus qu'on trouve plusieurs fois le mot *testis* pour *martyr*: *quoniam vos estis amici sed et testes Christi*<sup>10</sup>. - *exemplum sanctorum semper et*

<sup>1</sup> Ep. 22, 1.

<sup>2</sup> Ep. 10.

<sup>3</sup> Ep. 76.

<sup>4</sup> Ep. 39, 1; cf. 6, 3: *in confessores et martyras eius*.

<sup>5</sup> Ep. 21, 2.

<sup>6</sup> Ep. 6, 2.

<sup>7</sup> Ep. 37, 4.

<sup>8</sup> Patient. 16.

<sup>9</sup> Cf. aussi Campenhausen, op. cit. p. 36.

<sup>10</sup> Ep. 21, 3.

*testis fuisti*<sup>1</sup>. Que ces expressions indiquent effectivement une appartenance à Dieu ou au Christ, un texte comme le suivant semble l'attester: *Martyres enim qui se Dei filios in passione testantur iam non nisi Deo patri censentur*<sup>2</sup>. De plus, nous devons signaler le fait que Cyprien confère très souvent ce *genitivus relationis*<sup>3</sup> aux prêtres ou aux chrétiens: *Dei sacerdos*<sup>4</sup>. - *sacerdotes Christi*<sup>5</sup>. - *servi Dei*<sup>6</sup>. - *Christi servus*<sup>7</sup>. Sauf le cas où *martyr* est mis en parallèle avec *evangelii testes* et doit bien être alors un génitif objectif<sup>8</sup>, il semble qu'il faille entendre *martyr Dei* ou *Christi* comme martyr du Christ ou de Dieu et non comme témoin.

On trouve parfois *martyr* en apposition à des noms propres: *martyr Paulus*<sup>9</sup>. - *Mappalicus martyr*<sup>10</sup>. - *et episcopum Cornelium beatum martyrem*<sup>11</sup>.

On trouve également le mot *martyr* appliqué à ceux qui dans l'Ancien Testament, donc déjà avant le Christ, avaient souffert la mort du martyre. Ainsi les frères Macchabées s'appellent *martyres* et leur mère *martyrum mater*<sup>12</sup>. Toutefois, Cyprien voit une distinction entre ce groupe de martyrs et les martyrs proprement dits. Car, en ce contexte, il ajoute l'adjectif *christianus* au nom de martyr, quand il veut traiter des martyrs au sens strict du terme: *martyres christiani*<sup>13</sup>. De fait, c'est bien à l'idée chrétienne du martyre que les Macchabées devaient leur titre et, dans la littérature chrétienne parénétique, ils passaient pour les prototypes du martyre chrétien. C'est une erreur de soutenir, comme le fait Hummel<sup>14</sup>, que le martyre est moins basé sur une relation au Christ que sur l'obligation de confesser Dieu. Cette relation avec le Christ est, chez Cyprien, fortement en évidence, comme l'étude de *confiteri* le montrera<sup>15</sup>. Les martyrs de l'Ancien Testament n'ont reçu

<sup>1</sup> Ep. 21, 4.

<sup>2</sup> Fort. 11.

<sup>3</sup> Ce génitif exprime une certaine relation, non définie, à un substantif; ici, il exprime une appartenance au Christ; cf. Merckx, *Zur Syntax der Kasus und Tempora in den Traktaten des hl. Cyprian*, p. 19-20; Schrijnen-Mohrmann, *op. cit.* I, p. 87.

<sup>4</sup> Entre autres Ep. 59, 18; 76, 3.

<sup>5</sup> Unit. Eccl. 17.

<sup>6</sup> Ep. 60, 13; cf. Hab. Virg. 17.

<sup>7</sup> Ep. 76, 2 pour le chrétien, spécialement pour le futur martyr; cf. 37, 1 *servi Dei* pour le martyr en prison = 38, 1; 10, 2; cf. Demetr. 16; 20.

<sup>8</sup> Ep. 37, 4.

<sup>9</sup> Ep. 22, 2.

<sup>10</sup> Ep. 22, 1.

<sup>11</sup> Ep. 61, 3; cf. également appellations p. 146.

<sup>12</sup> Fort. 11; cf. Ep. 58, 6.

<sup>13</sup> Fort. 11.

<sup>14</sup> Hummel, *op. cit.* p. 37.

<sup>15</sup> Cf. p. 120 sq.

ce titre que dans la mesure où ils ont été des cas exemplaires pour les martyrs chrétiens<sup>1</sup>.

Ensuite on trouve encore l'expression: *sibi martyrem vindicare*, ce qui veut dire: revendiquer pour soi l'honneur du martyr<sup>2</sup>. C'est là une expression bien latine.

L'emploi de *martyr* dans le texte suivant, est assez curieux: *In Sapientia Salomonis: Liberat de malis animam martyr fidelis*<sup>3</sup>. Cela pourrait indiquer qu'il n'existait pas encore de traduction de ce livre de l'Écriture Sainte; mais il vaut mieux penser qu'il s'agit, au contraire d'une de ces traductions trop littérales, si fréquentes dans la bible latine et difficiles à comprendre si l'on ne songe pas au bilinguisme de l'Église primitive. Que Cyprien, après avoir lu *testis* dans une traduction, l'ait délibérément changé en *martyr* pour s'y référer comme à une preuve du fondement biblique du martyr, semble improbable.

CONFESSOR. Après avoir vu le mot *confessor* dans l'expression *confessores et martyres*, il nous faut l'étudier dans les cas où il est employé seul.

Si, chez Tertullien, le mot *confessor* ne se trouve que rarement et n'a pas encore une signification spécifiquement chrétienne (tout au plus manifeste-t-il une tendance dans ce sens), il en va tout autrement chez Cyprien: ici le mot a droit de cité et a déjà acquis un sens technique. Il s'applique toujours à des personnes vivantes, notamment à tous ceux qui souffrent de la persécution dont les chrétiens sont l'objet à cette époque. Il semble s'être imposé dans sa signification spécifique de confesseur, à l'occasion de la situation critique qu'était la persécution de l'empereur Decius, en 249–250. Cet empereur promulga un décret qui exigeait de tous les habitants une profession de fidélité à la religion d'État: une offrande et la participation à un repas après le sacrifice imposées à tous les habitants<sup>4</sup>. En ces jours-là, des chrétiens en grand nombre furent jetés en prison. À l'époque de Tertullien, les prisonniers étaient le plus souvent exécutés sans tarder, alors que nous avons l'impression, à la lecture de Cyprien, qu'à son époque les prisons ressemblaient plutôt à des camps de concentration où les chrétiens fidèles séjournaient souvent longtemps<sup>5</sup>. Cette situation toute

<sup>1</sup> Il est d'ailleurs remarquable que la terminologie entière du martyr soit appliquée à ces martyrs, par exemple, Fort. 11: *filium deicere; martyrium; ora martyrum et spiritu confessionis invicta; lingua Deum confessa fuerat*.

<sup>2</sup> Fort. 11.

<sup>3</sup> Testim. 3, 6; Vulg. *testis fidelis*.

<sup>4</sup> Ehrhard, op. cit. p. 62.

<sup>5</sup> Il ressort de Ep. 37, 2 qu'ils sont prisonniers depuis plus d'un an.



nouvelle créa dans l'Eglise une catégorie nouvelle de chrétiens. C'est par elle que nous devons expliquer l'origine du mot *confessor*: il trouve sa raison d'être historique dans cette situation critique, qui, du jour au lendemain, l'a fait s'imposer dans le latin chrétien. On le voit apparaître dès la première lettre écrite par Cyprien pendant la persécution<sup>1</sup>.

Par-ci par-là Cyprien emploie le mot *confessor* pour désigner ceux qui sont en prison et y attendent la mort du martyr: *ceteri cum eis confessores in custodia constituti*<sup>2</sup>. - *et ad confessores Maximum presbyterum et ceteros in custodia constitutos*<sup>3</sup>. - *quod litteris confessores frequenter corroborasti*<sup>4</sup>. - *presbyteri quoque qui illic apud confessores offerunt*<sup>5</sup>. - *Legi autem et universorum confessorum litteras*<sup>6</sup>.

Est-il exact qu'on accordait le titre de *martyr* aux *confessores* aussitôt après qu'ils avaient subi les tortures? Il ne semble pas et – abstraction faite de ce que nous avons vu jusqu'ici – les textes semblent le confirmer: *tot confessores quaestionati et torti*<sup>7</sup>. Vouloir expliquer l'emploi de *confessor* dans cette phrase en disant que ce groupe n'était plus en danger de mort, paraît assez spécieux<sup>8</sup>. Le fait que Cyprien, dans la même lettre, emploie *martyres* pour ceux qui se trouvent en prison, peut sans doute s'expliquer par la grande vénération qu'il montre pour ce groupe par opposition à ses adversaires personnels: *quare in hunc scrupulum non inciderunt martyres sancto spiritu pleni et ad conspectum Dei et Christi eius passione proximi*<sup>9</sup>.

Les *confessores* sont donc tous ceux qui sont en prison et ne sont pas encore morts, bien que l'auteur, pour exprimer sa vénération, usant d'une figure rhétorique, leur décerne parfois, par anticipation, le titre de *martyr*.

Au début de l'année 250, des groupes importants de chrétiens sont déjà remis en liberté. Ces chrétiens retournent à l'église locale et il semble parfois que la grande masse des chrétiens avait la qualité de *confessor*<sup>10</sup>. Le fait d'avoir été prisonniers la leur avait donnée. *Ecce confessor factus es*<sup>11</sup>, dit Cyprien aux relaxés. Il leur donne même l'épi-

<sup>1</sup> Ep. 5, 2.

<sup>2</sup> Ep. 32, 1.

<sup>3</sup> Ep. 55, 5.

<sup>4</sup> Ep. 31, 6.

<sup>5</sup> Ep. 5, 2; cf. 11, 1; 20, 2.

<sup>6</sup> Ep. 26, 1; cf. 27, 1. 2. 4; Ep. 21, 4.

<sup>7</sup> Ep. 66, 7.

<sup>8</sup> Hummel, op. cit. p. 30.

<sup>9</sup> Ep. 66, 7.

<sup>10</sup> Ep. 51, 1-2.

<sup>11</sup> Ep. 13, 2.

thète de *gloriosus*: *Confessoribus etiam gloriosis impertiatur cura propensior*<sup>1</sup>. Alors que, dans le *De Lapsis*, il parle toujours de *martyres*, dans la discussion du problème de la *pax* donnée aux *lapsi*, il use en un seul cas du mot *confessores*, quand il est nettement question de ceux qui sont sortis de prison: *confessores praeconio boni nominis claros... laetis conspectibus intuemur*<sup>2</sup>. Dans les Lettres 49 et suivantes, il est également évident qu'il ne s'agit que des seuls relaxés, puisque la persécution de l'empereur Decius est finie.

Les confesseurs occupent, dans l'église locale à laquelle ils sont retournés, une place particulière. Bien qu'ils ne fassent pas partie de la hiérarchie ecclésiastique, ils forment cependant une catégorie spéciale distincte des fidèles ordinaires. Leur position est telle que, du fait même de leur *confessio*, il seront admis dans la hiérarchie<sup>3</sup>. Cyprien, en vue du concile à venir, les consultera séparément: *deinde sic conlatione conciliorum cum episcopis, presbyteris, diaconis, confessoribus pariter ac stantibus laicis facta lapsorum tractare rationem*<sup>4</sup>. - *confessores et virgines et iustos quosque... maledicis vocibus persecuntur*<sup>5</sup>. - *Cumque semel placuerit tam nobis quam confessoribus et clericis urbicis item universis episcopis*<sup>6</sup>. Des prêtres excommuniés il dit: *acturi et apud nos et apud confessores ipsos et apud plebem universam causam suam*<sup>7</sup>.

Dans le *De Catholicae Ecclesiae Unitate* aussi, ouvrage écrit peu après la persécution de Decius, les confesseurs occupent une position exceptionnelle et leur état de confesseurs exige d'eux un comportement qui doit être un exemple pour les autres chrétiens: *Nec quisquam miretur... etiam de confessoribus quosdam ad ista procedere*<sup>8</sup>. - *Nemo per confessoris exemplum pereat, ... nemo perfidiam de confessoris moribus discat. Confessor est... sit in actu suo disciplina modestus, ut qui Christi confessor dicitur Christum quem confitetur imitetur*<sup>9</sup>. - *Stat confessorum pars maior et melior in fidei suae robore*<sup>10</sup>.

*Confessor* est un titre honorifique qui est souvent ajouté au nom: *per Augendum confessorem*<sup>11</sup>, dit Corneille du courrier qu'il envoie à Cyprien. Il est conféré comme titre nouveau aux dignitaires ecclé-

<sup>1</sup> Ep. 14, 2; le contexte révèle qu'ils ont été relaxés.

<sup>2</sup> Laps. 2.

<sup>3</sup> Ep. 38, 2; 39, 1; textes cités p. 98, no. 2 et 3.

<sup>4</sup> Ep. 55, 5.

<sup>5</sup> Ep. 59, 13.

<sup>6</sup> Ep. 43, 3.

<sup>7</sup> Ep. 16, 4; cf. 17, 3.

<sup>8</sup> Unit. Eccl. 20.

<sup>9</sup> Unit. Eccl. 21.

<sup>10</sup> Unit. Eccl. 22.

<sup>11</sup> Ep. 50.

siastiques: *hypodiaconum Optatum confessorem*<sup>1</sup>. - *Rogatianus et Numidicus presbyteri confessores*<sup>2</sup>. - *confessorem pariter et sacerdotem*<sup>3</sup>.

Ceux qui ont fui à cause de leur fidélité au Christ, s'appellent aussi confesseurs: *confessione constanti suscepta poena est quae confessores Christi fecit extorres*<sup>4</sup>. De même ceux qui ont été exilés à cause de leur foi: *sed et Statium et Severianum, omnes confessores qui inde huc a vobis venerunt*<sup>5</sup>.

Tous ces textes confirment que le mot *confessor* n'est pas réservé à une catégorie spéciale, mais qu'il désignait de façon générale ceux qui souffraient ou qui précédemment avaient eu à souffrir des persécutions, sans pourtant y laisser la vie.

En plus de l'emploi absolu de *confessor*, qu'on trouve si souvent chez Cyprien, nous trouvons quelquefois aussi *confessor Christi* et *confessor Domini*: *Vos salutate confessores Domini qui ibi vobiscum sunt*<sup>6</sup>. - *suscepta poena est quae confessores Christi fecit extorres*<sup>7</sup>. - *nec confessores Christi erroris duces fierent*<sup>8</sup>. - *in confessoribus Christi*<sup>9</sup>. - *episcopo confessore Domini et sacerdote*<sup>10</sup>. Si, pour *martyr*, nous avons vu *martyr Dei* à côté de *martyr Christi*, nous ne trouvons pas *confessor Dei*.

Quel est le sens du génitif ici? S'agit-il d'un génitif objectif ou serait-ce également un génitif de relation, comme nous l'avons vu pour *martyr Christi*? Etant donné que, chez Cyprien, le mot *confiteri* est très souvent construit avec *Christus* et *Dominus* comme compléments, il semble que nous ayons affaire ici à un génitif d'objet, avec le sens de "celui qui confesse le Christ". On sera d'autant plus porté à admettre cette explication si l'on songe que le sens étymologique du mot latin *confessor* est toujours présent à l'esprit, ce qui n'est pas le cas pour le mot *martyr*, qui est un emprunt.

Chez Tertullien, nous avons vu le mot *confessor* remplacer une construction verbale avec une relative. Cyprien, chez qui le mot a acquis un sens technique et désigne une catégorie définie, évite cet emploi et préfère le participe présent: *confessurum se coram patre suo confitentes et negaturum negantes*<sup>11</sup>. - *cum (spiritus) a confitentibus discedit*<sup>12</sup>. - *quid contra*

<sup>1</sup> Ep. 29, 1.

<sup>2</sup> Ep. 43, 1.

<sup>3</sup> Ep. 61, 1.

<sup>4</sup> Ep. 10, 1.

<sup>5</sup> Ep. 21, 4; cf. 22, 3.

<sup>6</sup> Ep. 22, 3.

<sup>7</sup> Ep. 10, 1.

<sup>8</sup> Ep. 34, 1.

<sup>9</sup> Ep. 61, 2.

<sup>10</sup> Ep. 61, 4; cf. Unit. Eccl. 21.

<sup>11</sup> Ep. 58, 3.

<sup>12</sup> Ep. 58, 5.

*confitentibus promittat ad gloriam*<sup>1</sup>. - *non credere ei (Domino) qui se operam suam daturum confitentibus pollicetur*<sup>2</sup>. - *ne qui Christum confessi essent... incorrupta et solida confitentium dignitas*<sup>3</sup>. - *Si negantem non negat nec confitentem confitetur*<sup>4</sup>.

## 2. MARTYRIUM CONFESSIO PASSIO

MARTYRIUM. Quand elle est considérée en général, sous l'aspect du libre sacrifice de la vie par fidélité à la foi, la mort infligée aux chrétiens par les persécuteurs est, chez Cyprien comme déjà chez Tertullien, normalement appelée *martyrium*. En revanche, quand il s'agit de désigner exclusivement la phase finale et, du même coup, d'évoquer le supplice en lequel elle consiste, Cyprien, comme son prédécesseur, parle plutôt de *passio*; c'est ce qui arrive, en particulier, quand il vise un cas déterminé, dont il fait plus ou moins le récit. Nous avons donc d'un côté le martyre comme situation et comme problème, de l'autre, le martyre comme événement. C'est la *passio*, c'est-à-dire le supplice infligé en haine du nom chrétien, qui est la condition nécessaire et suffisante pour faire d'un chrétien un martyr, donc pour qu'il y ait *martyrium*. Le mot *martyrium* peut donc avoir un sens étroit et un sens large. Il peut désigner simplement cette phase finale: *Avia eius Celerina iam pridem martyrio coronata est*<sup>5</sup>. - *Martyrio non potest expiari*<sup>6</sup>. - *martyrium coepimus adpetere*<sup>7</sup>. Mais à partir du moment où ce dénouement a eu lieu, tout ce qui y a conduit apparaît comme constituant globalement avec lui un *martyrium*, alors que, sans lui, ce n'aurait été qu'une *confessio*. On comprend donc que, d'une façon habituelle, le mot désigne dans sa totalité et sa généralité la situation de l'homme qui donne sa vie par fidélité au Christ; c'est lui que Cyprien emploie notamment lorsqu'il traite des problèmes relatifs au martyre, à ses exigences et à son mérite: *idoneus esse non potest ad martyrium qui ab ecclesia non armatur*<sup>8</sup>; *martyrii triumphus*<sup>9</sup>. - *hoc enim et ipse dominus hortans nos ad martyrium*<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Ep. 58, 11.

<sup>2</sup> Ep. 76, 5.

<sup>3</sup> Ep. 51, 1.

<sup>4</sup> Laps. 20.

<sup>5</sup> Ep. 39, 3; cf. 69, 2.

<sup>6</sup> Domin. Orat. 24.

<sup>7</sup> Mort. 16.

<sup>8</sup> Ep. 57, 4.

<sup>9</sup> Ep. 58, 6.

<sup>10</sup> Novatien Trinit. 25.

A côté du singulier figure souvent aussi le pluriel, sans aucune différence de signification: *Contigit hic per tormenta consummari martyria*<sup>1</sup> – le mot se trouve ici au pluriel par analogie avec le pluriel *tormenta* –; *nec putes hinc aut virtutem fratrum minui aut martyria deficere quod lapsis laxata sit poenitentia*<sup>2</sup>. – *Imitemur, fratres dilectissimi, Abel iustum qui initiavit martyria*<sup>3</sup>. – *in confessoribus Christi dilata martyria non meritum confessionis minuunt*<sup>4</sup>. Souvent le pluriel ne peut s'expliquer que par la préférence du latin vulgaire pour le neutre pluriel<sup>5</sup>. Parfois le neutre est simplement employé à cause d'un mot parallèle qui se trouve déjà au pluriel: (*caritas*) *quae et opera et martyria praecedit*<sup>6</sup>.

La mort de chacun de ceux qui ont confessé leur foi est susceptible d'être appelée *martyrium* par Cyprien. Ainsi, de ceux qui sont morts dans les mines il dit: *ut ex vobis pars iam martyrii sui consummatione praecesserit*<sup>7</sup>. Ici il est évident, que c'est la mort qui donne la *consummatio martyrii*, la fin qui confère son sens et sa valeur au martyr. De l'évêque Corneille qui mourut en exil au cours de l'été 253: *Cornelius collega noster... et martyrio quoque dignatione Domini honoratus*<sup>8</sup>. Le véritable martyr est censé être la mise à mort violente en présence de la foule. Ceux qui meurent solitaires pendant la fuite, il les console avec la pensée qu'ils pourront aussi avoir part à la gloire du martyr: *nec minor est martyrii gloria non publice et inter multos perisse... sufficit ad testimonium martyrii sui testis ille qui probat martyras et coronat*<sup>9</sup>. *Testimonium martyrii* n'indique pas ici que le martyr est un témoignage, mais veut dire que le martyr requiert l'exécution *publice et inter multos*. Lorsque l'évêque Lucius, après un court exil, est relâché, Cyprien le console en disant: *Neque in tribus pueris minor fuit martyrii dignitas*<sup>10</sup>. Il est évident que *martyrium* est employé ici d'une façon purement métaphorique. Car on ne peut parler de martyr au sens propre que quand ce martyr a trouvé son achèvement dans la *passio*. Parfois on voit le mot *martyrium* employé ironiquement lorsqu'il s'agit des adversaires de Cyprien. Ainsi adresse-t-il une lettre véhémement à un certain Florentius qui

<sup>1</sup> Ep. 28, 1.

<sup>2</sup> Ep. 55, 20; Koch, op. cit. p. 226 traduit: Aufhören der Martyrien; nous préférons la traduction: le martyr diminue de valeur.

<sup>3</sup> Ep. 58, 5.

<sup>4</sup> Ep. 61, 2.

<sup>5</sup> Leumann-Hofmann, Lateinische Grammatik, p. 371.

<sup>6</sup> Patient. 15.

<sup>7</sup> Ep. 76, 1.

<sup>8</sup> Ep. 67, 6; cf. 69, 2.

<sup>9</sup> Ep. 58, 4.

<sup>10</sup> Ep. 61, 2.

avait confessé sa foi, mais qui, ayant été relâché, ne cessait de combattre l'élection de Cyprien. Ironiquement il appelle sa *confessio* un martyre: *Ne forte claritatis et martyrii tui dignitas nostra communicatione maculetur*<sup>1</sup>. - *persecutio enim veniens te ad summam martyrii sublimitatem provexit*<sup>2</sup>.

Il est surprenant que le mot *martyrium* soit peu fréquent chez Cyprien. A l'époque de ses premières lettres, nous le trouvons très rarement. Il ne figure régulièrement dans ses lettres qu'à partir de fin 251, c'est-à-dire à partir de la Lettre 55. C'est donc surtout après la première persécution. Ensuite le martyre a perdu son actualité et le mot n'apparaît guère que dans des discussions sur des problèmes touchant à ce sujet. Au moment des persécutions, *confessio* était le mot par excellence par lequel on désignait le martyre. Beaucoup plus clairement que *martyrium*, *confessio* est un *nomen actionis*. Du fait que c'est un mot latin, il est plus dynamique que le mot emprunté, qui, comme tous les emprunts, a une signification plus statique. Un emprunt a toujours, par sa signification technique même, une portée limitée et est ainsi plus isolé; quand un sujet prend un mot dans sa propre langue, il en éprouve plus fortement les résonances. De plus, le fait que *martyrium* n'a pas de verbe correspondant a certainement favorisé l'emploi de *confessio*. Ainsi voyons-nous souvent *martyrium* employé comme synonyme de *confessio*: *Sed fortasse aliquis opponat et dicat: "hoc me ergo in praesenti mortalitate contristat quod qui paratus ad confessionem fueram et ad tolerantiam passionis toto me corde et plena virtute devoveram, martyrio meo privor, dum morte praevenior"*. *Primo in loco non est in tua potestate sed in Dei dignatione martyrium... ita et in Dei servis, apud quos confessio cogitatur et martyrium mente concipitur*<sup>3</sup>. - *Nam quomodo docemus aut provocamus eos in confessione nominis sanguinem suum fundere... aut quomodo ad martyrii poculum idoneos facimus*<sup>4</sup>. - *ad confessionis potius ardorem et martyrii gloriam nostris increpiti vocibus provocarentur*<sup>5</sup>. Parfois Cyprien choisit le mot *martyrium* parce qu'il vient de nommer *martyres* ceux à qui il s'adresse: *illi enim pleni spiritu Domini et in glorioso martyrio constituti*<sup>6</sup>. L'emploi, dans la même lettre, de *corona martyrii*<sup>7</sup> et de *corona confessionis*<sup>8</sup> avec la même signification, confirme que *confessio* et *martyrium* sont souvent synonymes.

<sup>1</sup> Ep. 66, 1.

<sup>2</sup> Ep. 66, 4.

<sup>3</sup> Mort. 17.

<sup>4</sup> Ep. 57, 2; cf. 61, 4.

<sup>5</sup> Ep. 55, 4.

<sup>6</sup> Ep. 68, 1; cf. 6, 3: *in eadem confessionis gloria constitutae*; cf. 37, 4.

<sup>7</sup> Ep. 78, 2.

<sup>8</sup> Ep. 78, 1.

Nous rencontrons quelquefois la tournure *martyrium facere*. C'est là une expression typique du latin tardif avec le "verbe passe-partout" *facere*; à notre avis, elle sert à remplacer le verbe dénomiatif qui manque à *martyr*. C'est pourquoi la tournure nous semble avoir à peu près le même sens que le verbe plus courant *confiteri*. *Martyrium facere* souligne fortement le côté actif du martyr, alors que, pour notre sens linguistique du latin, le substantif *martyrium* a un sens passif, qui ne peut être relié qu'à un verbe qui exprime la souffrance passive: *Nec ideo martyrium facturis pax neganda est, quia sunt quidam negaturi*<sup>1</sup>. On voit dans le texte suivant la parenté avec *confessio*: *antistes qui ad confessionis arma sumenda et facienda martyria...cohortetur*<sup>2</sup>. Qu'il ne s'agisse pas ici d'une *confessio* orale, mais que la notion de témoignage par l'acte soit inhérente à cette expression, est confirmé aussi par certains textes. Ainsi, il est dit des saints innocents de Bethléem: *Christi natiuitas a martyriis infantium statim coepit, ut ob nomen eius necarentur; quando et tales martyria fecerunt*<sup>3</sup>. De Daniel, un des prototypes classiques du martyr, il est dit: *Quid gloriosius Danihele? Quid ad facienda martyria in fidei firmitate robustius, in Dei dignatione felicius, qui totiens et cum confugeret vicit et cum vinceret supervixit*<sup>4</sup>? Cyprien, en sa qualité d'évêque, a été par toute son attitude un exemple pour ceux qui devaient subir le martyr: *Quot enim ad martyria facienda exemplo suo provocavit*<sup>5</sup>? C'est pourquoi nous ne croyons pas que le sens soit "rendre témoignage" (au sens de témoignage oral). Il est d'ailleurs remarquable que la tournure ne soit jamais construite avec un génitif objectif. Tout au plus s'agit-il d'une confession effective par action et non par parole.

Cette action de rendre témoignage par action est aussi exprimée par *martyrium praebere* ou *martyrium edere*: *admirabilis mater... nec poenas illas pignorum sed glorias computavit, tam grande martyrium praebens Deo virtute oculorum suorum quam praebuerant filii eius tormentis et passione membrorum*<sup>6</sup>. - *Danielem nec solitudine regionis alienae nec persecutionis adsiduae infestatione deterritum frequenter ac fortiter gloriosa edidisse martyria*<sup>7</sup>. De Cyprien il est dit: *Ipsa (tua innocens anima) martyrium prior duxit*<sup>8</sup>. Cette expression est employée au sens métaphorique, pour exalter le courage

<sup>1</sup> Ep. 57, 3; juste avant il est question de *proeliaturus* et *militaturi*.

<sup>2</sup> Ep. 61, 2.

<sup>3</sup> Ep. 58, 6.

<sup>4</sup> Laps. 19.

<sup>5</sup> Ep. 77, 2.

<sup>6</sup> Fort. 11.

<sup>7</sup> Ep. 67, 8.

<sup>8</sup> Ep. 77, 2.

dans la foi que Cyprien a montré en toute occasion. C'est en même temps un jeu de mots, car Cyprien est le *dux* de sa communauté.

Dans un cas, Cyprien emploie l'expression *martyrium tollere*: *qui martyrium tollit sanguine suo baptizatur*<sup>1</sup>. C'est l'image du baptême appliquée au martyr; mais il ne s'agit pas du baptême du sang au sens technique du terme, qui donne la grâce aux non-baptisés; car le sujet de la lettre est la *pax* et le pardon accordés aux *lapsi* déjà baptisés. Le martyr est représenté ici comme un baptême parce que, tout comme le sacrement, il vaut le pardon de leurs péchés à ceux qui le reçoivent.

Que peut signifier l'expression *martyrium consummare* qu'on voit si souvent chez Cyprien? Est-ce, comme le pense Hummel<sup>2</sup>, confirmer son témoignage par la mort? Elle ne signifie certainement pas "parfaire la *confessio* orale par le martyr", dans un texte comme celui-ci: *Cum voluntati et confessioni nostrae in carcere et vinculis accedit et moriendi terminus, consummata martyrii gloria est*<sup>3</sup>. Le sens est: parachever le martyr, ce qui se confirme par le fait que Cyprien emploie tantôt *perficere*, tantôt *consummare*<sup>4</sup>. L'expression a surtout le sens de parfaire la souffrance du martyr par la mort: *Contigit hic per tormenta consummari martyria*<sup>5</sup>. - *ne gloria esset occulta, si foris (en exil) essent confessionis vestrae consummata martyria*<sup>6</sup>. Cyprien dit des martyrs morts: *tolerastis usque ad consummationem gloriae durissimam quaestionem... pretiosa mors quae accepit coronam Dei consummatione virtutis*<sup>7</sup>. C'est pourquoi le sens est également l'achèvement ou la fin du martyr lorsqu'il dit de quelques uns, morts dans les mines: *ut ex vobis pars iam martyrii sui consummatione praecesserit*<sup>8</sup>. *Consummatio* veut dire achèvement et n'est pas moins ambigu: il signifie à la fois la fin qui met un terme et la perfection qui porte à son comble et qui donne la valeur et le caractère.

Est-ce que, chez Cyprien, *martyrium* peut également avoir le sens de témoignage? Il semble bien que, dans certains cas, c'est ainsi qu'il faut le comprendre: *post verba sublimia, quae Christi martyrium prolocuta*

<sup>1</sup> Ep. 57, 4; cf. Dölger, AC II, p. 122.

<sup>2</sup> Hummel, op. cit. p. 29; cf. Botte, Consummare, ALMA 12 (1938), p. 43-45: *Consummare* a le sens primitif: rendre parfait.

<sup>3</sup> Ep. 12, 1.

<sup>4</sup> Cf. Ep. 69, 2: *consummari ac perfici posse*; cf. Eleem. 7; Patient. 5; cf. Novatien Trinit. 29.

<sup>5</sup> Ep. 28, 2.

<sup>6</sup> Ep. 61, 4; *martyria confessionis vestrae* est encore un exemple de l'accumulation typique des synonymes chez Cyprien.

<sup>7</sup> Ep. 10, 2; cf. 9, 1: *consummatio* = mort; cf. Domin. Orat. 27: *Post ista omnia in consummatione (= fine) orationis venit clausula*.

<sup>8</sup> Ep. 76, 1.



sunt, evangelium Christi legere unde martyres fiunt<sup>1</sup>. L'emploi du mot *martyrium* est dû au fait que le contexte parle des martyrs. Qu'ici encore *martyrium* soit employé comme synonyme de *confessio*, ressort de ce qui précède dans la même phrase: *voci quae Deum gloriosa praedicatione confessa est*.

*Martyrium* signifie aussi "témoignage" ou "preuve" dans le texte suivant, qui traite des Trois Jeunes Gens dans la fournaise: *Bene sibi et Dominum fidei ac timoris obsequio saepe promeriti humilitatem tamen tenere et Deo satisfacere nec inter ipsa gloriosa virtutum suarum martyria destiterunt*<sup>2</sup>. L'emploi de *martyrium* est ici certainement forcé et la meilleure explication en est sans doute qu'aussitôt que l'idée des *tres pueri* est évoquée, les mots *martyr* et *martyrium* se présentent automatiquement à l'esprit. Comparons ce texte à ceux où Cyprien parle du témoignage du martyr en employant le mot *testimonium*: *Cognovimus... fidei ac virtutis vestrae testimonia gloriosa et confessionis vestrae honorem*<sup>3</sup>. - *et quod ille cum virtutis ac fidei testimonio* (témoignage devant le juge) *dixit Dominus implevit*<sup>4</sup>.

Dans l'*Ad Fortunatum*, il y a certains passages où la signification de *martyrium* va dans le sens de témoignage: *Si supra ipsa iustorum antiqua et sancta vestigia iter facimus, per eadem documenta poenarum, per eadem passionum martyria pergamus*<sup>5</sup>. Dans ce chapitre, qui énumère des exemples de martyr dans l'Ancien Testament, c'est le mot *martyrium* qui revient toujours lorsqu'il s'agit des témoignages des *tres pueri*, de Tobie etc.: *tot denique martyria iustorum saepe celebrata*<sup>6</sup>. C'est d'un témoignage de fidélité à la foi par la souffrance qu'il est question dans ce chapitre. C'est pourquoi l'auteur parle chaque fois de *martyrium* lorsqu'il s'agit des frères Macchabées: *At illi martyrio suo fidens ... exclamavit; sic septem fratres martyrio cohaerentes*<sup>7</sup>.

Dans un cas nous trouvons *martyrium* dans le sens de *martyres*: *ut martyrii vestri beatum gregem et sexus et omnis aetas ornaret*<sup>8</sup>. Cet emploi de l'abstrait pour le concret collectif est fréquent en latin<sup>9</sup>.

MARTYRIUM DANS LA BIBLE DE CYPRIEN. Il est un passage où l'em-

<sup>1</sup> Ep. 38, 2.

<sup>2</sup> Laps. 31; cf. Bévenot, op. cit. p. 99, note 155.

<sup>3</sup> Ep. 60, 1: à propos de l'exil de Corneille.

<sup>4</sup> Ep. 10, 4.

<sup>5</sup> Fort. 11.

<sup>6</sup> Fort. 11.

<sup>7</sup> Fort. 11.

<sup>8</sup> Ep. 76, 6.

<sup>9</sup> Cf. *militia* pour *milites*; cf. Ep. 3, 2 *tres de ministeriis Chore, Dathan et Abiron: ministerium = levita*; cf. Bayard, op. cit. p. 283: *continentia = continentes*; *virginitas = virgines*.

ploi de *martyrium* nous met en présence de grandes difficultés. A la prière d'un certain Fortunatus, Cyprien écrivit un ouvrage présentant une série de textes de l'Écriture Sainte, qui devaient inciter les chrétiens à subir le martyre avec courage. Mais, au chapitre 11, il cite le texte suivant, tiré des psaumes: *Et iterum in psalmo CXVIII: Beati immaculati in via, qui ambulant in luce Domini. Beati qui perscrutantur martyria eius, in toto corde inquirunt eum*<sup>1</sup>. Dans un ouvrage analogue adressé à un certain Quirinus, figure une autre version du même texte: *beati qui perscrutantur testimonia eius*<sup>2</sup>. Il semble que ce dernier texte est une correction et que nous devons préférer la leçon comportant *martyria*. Il est naturellement possible que Cyprien ait changé intentionnellement *testimonia* en *martyria*, dans le but de pouvoir citer ce texte comme référence. Cela nous paraît cependant peu probable<sup>3</sup>, pour la bonne raison que, par suite de la littéralité des plus anciennes traductions latines de la bible, *μαρτύριον* était rendu par *martyrium*. Même à l'époque d'Augustin, c'était resté le mot qu'on choisissait de préférence<sup>4</sup>. *Martyria* a sûrement dû se trouver dans le texte de la traduction latine de la Bible, à l'époque de Cyprien. Seule d'ailleurs cette leçon pouvait servir à Cyprien de référence, dans un chapitre qui traite *De bono*

<sup>1</sup> Fort. 11; cf. Capelle, Le texte du psautier latin en Afrique, Section I, § 2: on trouve *testimonium* dans les traductions de la Bible non africaines; cf. Section III, 4.

<sup>2</sup> Testim. 3, 16; texte de l'édition Hartel; *testimonia* AW; *martyria* LMBv; Capelle, op. cit. p. 106: Cyprien emploie *martyria*.

<sup>3</sup> Vogels, Evangelium Palatinum, p. 5: Cyprien ne cite pas de mémoire, mais très correctement d'après une traduction existante.

<sup>4</sup> Corp. Christ. S.L. XL, Enarr. in psalm. CXVIII, Sermo IX, 2 (versus 22). Car, bien que saint Augustin ait à cet endroit *testimonia*, dans l'explication du psaume il fait allusion au terme *martyria* comme étant un des mots préférés du peuple. Et nous lisons: *cum dicit: Aufer a me opprobrium et contemptum, quoniam testimonia exquisivi. Testimonia graece martyria nuncupantur, quo verbo iam utimur pro latino: unde illos qui propter testimonium Christi diversis passionibus humiliati sunt et usque ad mortem pro veritate certaverunt, non testes, quod latine utique possemus, sed graece martyres appellamus. Quoniam hoc ergo familiarius auditis et dulcius, sic accipiamus haec verba tamquam dictum sit: Aufer a me opprobrium et contemptum, quoniam martyria exquisivi...* Ensuite: *cum martyria tua contemnunt et criminantur in me, profecto reviviscunt et inveniuntur, si martyria tua venerentur in me;* Sermo 14, 3 versus 46: *Testimonia quippe... graece martyria nuncupantur; quo verbo iam utimur pro latino. Unde dictum est etiam vocabulum Martyrum, quibus praedixit Jesus quod et ante reges eum fuerant confessuri;* Sermo XX, versus 88: *et custodiam testimonia oris tui: quae graecus habet: martyria. Quod tacendum non fuit, propter dulcissimum martyrum nomen, qui procul dubio quando tanta persequentium crudelitas saeviebat, ut Ecclesia paulo minus consummaretur in terra, nullo modo Dei martyria custodirent, nisi fieret eis quod hic oratum est;* Sermo XXIII, versus 111: *si autem quaeritur, quid adquisierit hereditate: Testimonia, inquit tua. Quid volens intelligi, nisi, ut testis Dei fieret, eiusque testimonia confiteretur; id est, ut martyr Dei fieret atque eius martyria diceret, sicut martyres dicunt, a Patre sibi, cuius heres est, esse collatum?* Cf. Sermo 21, 7, versus 95.

*martyrii*. En outre, le texte avec *martyria* se trouve être celui qui a été généralement employé pour ce passage dans les traductions africaines de la Bible<sup>1</sup>. Nous trouvons la même traduction littérale, qui est une des caractéristiques des premières traductions latines de la Bible, dans cette expression curieuse: *et lucerna septiformis in tabernaculo martyrii... ut Zacharias dicit*<sup>2</sup>, expression que nous avons déjà rencontrée chez Tertullien<sup>3</sup>. Un autre exemple du *martyrium* biblique est: *animas occisorum propter verbum Dei et martyrium suum*<sup>4</sup>.

CONFESSIO. Bien plus que *martyrium*, *confessio* est le mot caractéristique dont on usait pendant la persécution pour désigner le martyr dans son sens le plus étendu. *Confiteri* et *confessio* sont devenus les mots par lesquels la souffrance subie dans la persécution était rendue en ce qu'elle avait de propre et, pour les chrétiens de langue latine, ces mots en exprimaient bien mieux l'idée que l'emprunt *martyrium*. Dans les lettres qu'il écrivit au plus fort de la crise, ce sont précisément les mots que Cyprien emploie pour dépeindre l'état de ceux qui souffrent de la persécution. Si *martyrium* ne se rapporte originairement qu'à la mise à mort pendant la persécution et si, dans un sens plus étendu, il est employé aussi pour exprimer la souffrance des persécutés, *confessio*, au contraire, est une notion globale qui ne connaît pas de restrictions.

Parfois il semble que son sens est très proche encore de la notion juridique d'un aveu fait devant le juge: *Congruat episcopum... plebem universam praepositi praesentis confessione clarificare. Quodcumque enim sub ipso confessionis momento episcopus loquitur adspirante Deo ore omnium loquitur... accepta super confessione sententia*<sup>5</sup>. Ici pourtant la signification est aussi: la *confessio* par excellence du chrétien persécuté.

*Confessio* embrasse tout ce qui touche au martyr chrétien. La *confessio* exprime donc non seulement l'ensemble du martyr, mais aussi chaque partie du martyr. Nous devons veiller à ne pas nous laisser entraîner, sous l'influence de certains textes, à voir la *confessio* comme un stade déterminé du *martyrium*. Cyprien, toutefois, semble parfois ne vouloir exprimer avec *confessio* autre chose que la première phase du martyr, l'arrestation: *Itaque dum quosdam insolenter extollit con-*

<sup>1</sup> Capelle, op. cit. p. 106; cf. Stummer, Einführung in die lateinische Bibel, p. 15: une bible latine existait incontestablement à l'époque de Cyprien; p. 29: les citations de Cyprien ont souvent été corrigées plus tard par des copistes.

<sup>2</sup> Testim. 1, 20; Fort. 11.

<sup>3</sup> Tertullien Coron. 9, 1.

<sup>4</sup> Testim. 3, 16 = Patient. 2; citation de Apoc. VI, 9.

<sup>5</sup> Ep. 81.

*fessionis suae tumida et inverecunda iactatio, tormenta venerunt*<sup>1</sup>. Davantage encore dans le texte suivant: *Confessio exordium gloriae est, non meritum coronae... confessor est: sed post confessionem periculum maius est, quia plus adversarius provocatus est... si confessionem suam mala conversatione prodederit ... blandiri sibi per confessionem non potest quasi electus ad gloriae praeconium*<sup>2</sup>. Le contexte fait comprendre qu'il s'agit ici de *confessores* relaxés, qu'il avertit de ce que la *confessio* en elle-même n'apporte pas l'accomplissement de la vie chrétienne.

*Confessio* souvent ne fait qu'indiquer le séjour en prison: *Vos illic confessio, me adfectio includit*<sup>3</sup>. - *Beatas enim feminas quae vobiscum sunt in eadem confessionis gloria constitutae... pueros etiam gloriosa confessione sociavit divina gratia*<sup>4</sup>.

Ceux qui, *post confessionem*<sup>5</sup> sont relaxés, retournent à l'église locale. Par la *gloria confessionis* ils y occupent une place à part: *Quid enim vel maius in votis meis potest esse vel melius quam cum video confessionis vestrae honore inluminatum gregem christi*<sup>6</sup>. - *Vox illa purificatione confessionis inlustris*<sup>7</sup>. Comme la *confessio* est la première phase du martyre, c'est également le premier pas vers la *gloria* et c'est pourquoi Cyprien parle aussi de la *gloria confessionis: confessionis vestrae gloriam*<sup>8</sup>.

La vie de ceux qui sont exilés à cause de leur foi est également une *confessio*. L'évêque Corneille, exilé en même temps que d'autres, est devenu le *dux confessionis: cum comperissemus ducem te illic confessionis fratribus extitisse, sed et confessionem ducis de fratrum consensione crevisse*<sup>9</sup>. Les condamnés qui se trouvent dans les mines et adressent une lettre très flatteuse à Cyprien, appellent son exil également une *confessio: Nos vero secuti vestigia confessionis tuae*<sup>10</sup>.

La notion de *confessio* comporte cependant plus que le seul emprisonnement, comme on peut le voir dans un texte comme celui-ci: *per eiusmodi poenas* (flagellation) *initiastis confessionis vestrae religiosa pri-*

<sup>1</sup> Ep. 11, 1.

<sup>2</sup> Unit. Eccl. 21; cf. 20; 22.

<sup>3</sup> Ep. 37, 1.

<sup>4</sup> Ep. 6, 3; cf. Ep. 68, 1: *illi enim pleni spiritu Domini et in glorioso martyrio constituti*; pour l'emploi de *constitutus* = *ὄν* cf. Bayard, op. cit. p. 327.

<sup>5</sup> Ep. 13, 5.

<sup>6</sup> Ep. 13, 1; cf. 13, 3; 60, 1.

<sup>7</sup> Ep. 37, 4; cf. 38, 1; 46, 1.

<sup>8</sup> Ep. 54, 1; cf. 6, 3: *in eadem confessionis gloria constitutae*; Vermeulen, op. cit. p. 99: saint Ambroise introduit une nouvelle *gloria*, la *gloria confessionis*; il ne parle pas de la *gloria confessionis* chez Cyprien.

<sup>9</sup> Ep. 69, 1.

<sup>10</sup> Ep. 78, 1.

*mordia*<sup>1</sup>. Le caractère inachevé de la *confessio*, qui doit trouver son couronnement dans la *corona martyrii*, est exprimé ainsi: *perficiat in vobis confessionis vestrae gloriosam coronam*<sup>2</sup>. - *rogate ut confessionem omnium nostrum dignatio divina consummet*<sup>3</sup>. - *ut confessionem vestram et nostram quam Dominus in nobis conferre dignatus est suppleat*<sup>4</sup>.

Le mot *confessio* prend un caractère tellement général qu'il peut désigner toute souffrance et tout témoignage pour le Christ. C'est le cas pour le temps passé en prison<sup>5</sup>, les tortures<sup>6</sup>, les travaux forcés dans les mines<sup>7</sup> ou l'exil<sup>8</sup>. Il peut être aussi la fuite devant les persécuteurs. Cette fuite est alors une *confessio* en un sens plus large, du fait que Cyprien fait alors une distinction: *illa publica, haec privata confessio est*<sup>9</sup>.

On voit déjà par ce qui précède que la *confessio* se déroule en phases et Cyprien l'indique lui-même: *Beatum facit prima et una confessio*<sup>10</sup>. Mais le mot peut aussi bien désigner le martyr dans son ensemble: *Nec quicquam nisi gloriam vitae aeternae et coronam confessionis dominicae cogitemus*<sup>11</sup>. *Corona confessionis* est l'aboutissement de la *confessio* et pratiquement l'équivalent de la mort par le martyr. Nous voyons combien l'emploi de cette expression est sujet à des fluctuations dans un passage où *corona confessionis* veut dire la mort par le martyr, alors que, dans le paragraphe suivant, les prisonniers des mines appellent déjà l'exil de Cyprien une *corona confessionis*<sup>12</sup>. Les multiples emplois de *confessio* montrent suffisamment que c'est là une notion devenue très large et que le mot finit par signifier quelque chose comme "la vie que mènent les chrétiens persécutés": *ut quos vinculum confessionis et hospitium carceris simul iunxit*<sup>13</sup>. Cette extension de sens n'empêche pas, et même elle implique que la *confessio* trouve littéralement son couronnement (*corona confessionis*) dans le *martyrium*, ainsi que le disent les martyrs des mines: *scis... nostrum optabile votum esse quod te videamus doctorem et amatorem*

<sup>1</sup> Ep. 76, 2.

<sup>2</sup> Ep. 61, 4.

<sup>3</sup> Ep. 76, 7.

<sup>4</sup> Ep. 79; cf. 10, 4: *iungat etiam consummatio virtutis et corona caelestis*.

<sup>5</sup> Ep. 6, 3 etc.

<sup>6</sup> Ep. 76, 2.

<sup>7</sup> Ep. 76, 6: *laus confessionis*.

<sup>8</sup> Ep. 76, 7.

<sup>9</sup> Laps. 3.

<sup>10</sup> Ep. 37, 1.

<sup>11</sup> Ep. 58, 1.

<sup>12</sup> Ep. 78, 1. 2.

<sup>13</sup> Ep. 10, 4; signifie plus que: le lien de la foi confessée en commun, (Bayard, Saint Cyprien I, p. 26).

*nostrum ad coronam magnae confessionis pervenisse*<sup>1</sup>. Cette *magna confessio* est l'achèvement, qui consiste dans la mort par le martyre.

Quel est exactement l'objet de cette *confessio*? Ce n'est plus simplement comme chez Tertullien, *confiteri se christianum esse*; c'est plus précisément, – et nous le verrons mieux encore en examinant *confiteri* –, une confession du Christ ou même, comme nous préférierions traduire: l'acte d'opter pour le Christ. Certains passages le montrent bien: *qui in confessionem Christi sunt constituti*<sup>2</sup>. – *dum diabolum Christi confessione prosterunt*<sup>3</sup>. – *ad collegas vestros in confessione vobiscum Domini copulatos*<sup>4</sup>. On trouve quelquefois l'expression *confessio dominica* au lieu de *confessio domini*, avec le même sens: *pacem quam sibi ipsi vera poenitentia et dominicae confessionis gloria reddiderunt*<sup>5</sup>. – *In exhortandis itaque ac parandis fratribus nostris et virtutis ac fidei firmitate ad praeconium dominicae confessionis adque ad proelium persecutionis et passionis armandis*<sup>6</sup>. – *coronam dominicae confessionis*<sup>7</sup>. Dans une lettre de Novatien, on trouve comme variante de *confessio Christi*, *confessio Dei*: *qui Christum confitetur... Ubi quod in nomine Dei catenarum ambitu vinciuntur, si sine communicatione non sunt qui confessionem Dei renuerunt*<sup>8</sup>. Une fois même nous trouvons *confessio divina*; *divinus* est amené par le contexte immédiat qui appelle les corps des futurs martyrs *templa Dei*: *O tenebras lucidiores sole ipso et luce hac mundi clariores, ubi modo constituta sunt Dei templa et sanctificata divinis confessionibus membra vestra*<sup>9</sup>. *Divinus* est probablement employé à la place du génitif *Dei*<sup>10</sup>. *Confessio divina* pourrait signifier: la confession accordée par Dieu, car quelquefois la *confessio* est présentée comme une grâce de Dieu<sup>11</sup>. Nous serions d'autant plus porté à admettre cette interprétation de *confessio divina* que nous trouvons *martyria divina* dans une autre citation: *Etiam in confessione nunc vocis et passione corporis fratrum mentes ad divina martyria provocatis duces vos exhibendo virtutibus*<sup>12</sup>. Les mots employés ici indiquent qu'il s'agit d'un combat et non d'un témoi-

<sup>1</sup> Ep. 77, 1.

<sup>2</sup> Ep. 21, 1; cf. l.c. *cum essem et ego in tam floridam confessionem*.

<sup>3</sup> Ep. 39, 3.

<sup>4</sup> Ep. 28, 2.

<sup>5</sup> Ep. 24, 1: les *extorres facti*; cf. Mohrmann, L'adjectif et le génitif adnominal, ET I, 10, p. 169.

<sup>6</sup> Fort. praef. p. 5.

<sup>7</sup> Ep. 58, 1.

<sup>8</sup> Ep. 31, 8.

<sup>9</sup> Ep. 6, 1; cf. 6, 3: *divina dignatio = gratia Dei*.

<sup>10</sup> Cf. Mohrmann, ET I, 10, p. 169; Schrijnen-Mohrmann, op. cit. I, p. 89.

<sup>11</sup> Ep. 6, 3: *pueros etiam vobis gloriosa confessione sociavit divina gratia*; cf. 76, 7: *ut confessionem omnium nostrum dignatio divina consummet*.

<sup>12</sup> Ep. 76, 1.

gnage ou d'une confession<sup>1</sup>. La signification de *martyrium* comme témoignage n'est jamais très accusée chez Cyprien. Ce qui nous semble le plus probable, c'est que tant *confessio divina* que *martyria divina* ont le sens de martyre accordé par Dieu.

Nous trouvons, dans le texte suivant de Cyprien, une expression très curieuse: *exhortor ut in confessione coelestis gloriae fortes et stabilis perseveretis*<sup>2</sup>. *Confessio* est choisi ici à cause du contexte; il n'a pas d'abord et uniquement son sens technique, mais il sert à dire en raccourci: l'affirmation que vous attendez la gloire céleste, de quoi votre *confessio* est la preuve.

PASSIO. L'examen du mot *passio* fait normalement suite à l'étude de *martyrium* et de *confessio*, car tous ces termes ont des sens connexes. Quelques exemples le montrent: *ne quis aut confessionis aut passionis gloriam suam ducat*<sup>3</sup>. - *Si... supra ipsa iustorum antiqua et sancta vestigia iter facimus, ... per eadem passionum martyria pergamus*<sup>4</sup>. - *Sic Abel originem martyrii et passionem iusti initians primus*<sup>5</sup>. - (*patientia*) *persecutiones tolerat, passionem et martyria consummat*<sup>6</sup>. - (*armare*) *ad proelium persecutionis et passionis*<sup>7</sup>. Ces citations font voir qu'on trouve souvent *passio* à peu près synonyme de *confessio* et de *martyrium*.

*Passio* revient sans cesse pour désigner les souffrances du Christ, mort comprise. Puisque quiconque souffre pour la foi imite par ses souffrances les souffrances et la mort du Christ, nous trouvons chez Cyprien aussi un emploi fréquent de *passio* en référence au martyr: *Quid enim gloriosius... quam collegam passionis cum Christo in Christi nomine factum fuisse*<sup>8</sup>. Les martyrs de l'Ancien Testament sont les prototypes des souffrances et de la mort du Christ: *Abel Deo sacrificat... ut martyrium primus ostendens initiaret sanguinis sui gloria dominicam passionem*<sup>9</sup>. - *passionis dominicae instar imitari*<sup>10</sup>. Des martyrs aussi on peut dire qu'ils participent aux souffrances du Christ: *communicatis Christi passionibus*<sup>11</sup>.

Pour le martyr aussi, la *passio* est une épreuve douloureuse qui inclut

<sup>1</sup> Cf. Ep. 10, 1: *ipsis tormentis magis ad aciem provocati; duces*.

<sup>2</sup> Ep. 6, 1.

<sup>3</sup> Domin. Orat. 26.

<sup>4</sup> Fort. 11.

<sup>5</sup> Patient. 10.

<sup>6</sup> Patient. 20.

<sup>7</sup> Fort. praef. p. 5.

<sup>8</sup> Ep. 31, 3.

<sup>9</sup> Domin. Orat. 24.

<sup>10</sup> Fort. 11.

<sup>11</sup> Ep. 58, 2.

la mort. Alors que *confessio* et *martyrium* désignent le martyr sous tous ses aspects, *passio* met surtout l'accent sur la phase finale, la mort et désigne en particulier l'aboutissement du martyr.

Dans différents textes, *passio* se trouve au sens de martyr, mort incluse: *Accipiant coronas vel de opere candidas vel de passione purpureas*<sup>1</sup>. - *Ideo et Paulus cum... adseveraret firmiter et doceret nec fidem sibi nec eleemosynas nec passionem quoque ipsam confessoris et martyris profuturam*<sup>2</sup>. - *mandata caelestia, quibus nos ad tolerantiam passionis Spiritus sanctus semper animavit*<sup>3</sup>. De ce sens de martyr en général à l'idée de mort par le martyr, il n'y a qu'un pas: *Item in psalmo CXV pretium et merces passionis ostenditur. Pretiosa est ... in conspectu Dei mors iustorum eius*<sup>4</sup>. - *ad fastigia celsiora mora ipsa passionis ascenditis*<sup>5</sup>. - *offerimus quotiens martyrur passionem et dies anniversaria commemoratione celebramus*<sup>6</sup>. - *in passionis remuneratione... quod hic sustinemus in ipsa passione*<sup>7</sup>. - *nec passione purgetur*<sup>8</sup>. - *non ante passionem a te sumus ad gloriam provocati*<sup>9</sup>. On constate une fois de plus que *passio* est souvent à peu près synonyme de *confessio*, car aussi nous voyons l'expression *passionis coronam*<sup>10</sup>, avec la signification que nous avons déjà vue à *corona confessionis*<sup>11</sup>.

Nous avons vu comment Tertullien se sert toujours de *passio* dans le sens concret et prégnant de la mort. Il en va de même pour Cyprien aussi, dans les innombrables passages où il parle de *passio* au sujet du Christ<sup>12</sup>.

Mais il est remarquable que souvent, chez lui, le mot se rencontre sans cette signification chrétienne prégnante de la mort et signifie souffrance, sans plus: *quare in hunc scrupulum non inciderunt martyres sancto spiritu pleni et ad conspectum Dei et Christi eius passione iam proximi, qui ad Cyprianum episcopum litteras de carcere direxerunt*<sup>13</sup>. *Passio* dans ce sens-là se dit des prisonniers qui n'ont pas encore subi les tourments. Le lecteur Aurelius n'est même plus en prison et pourtant il reçoit cet éloge: *et cum denuo certamine fortiore pugnavit triumphator et victor in proelio*

<sup>1</sup> Ep. 10, 5.

<sup>2</sup> Zel. 13; cf. I Cor. XIII, 4.

<sup>3</sup> Ep. 6, 2.

<sup>4</sup> Fort. 12.

<sup>5</sup> Ep. 37, 1.

<sup>6</sup> Ep. 39, 3.

<sup>7</sup> Fort. praef. p. 5.

<sup>8</sup> Unit. eccl. 14; cf. 55, 20: *aliud peccata omnia passione purgasse*.

<sup>9</sup> Ep. 78, 1.

<sup>10</sup> Ep. 60, 2; cf. 73, 21.

<sup>11</sup> Cf. p. 113.

<sup>12</sup> Entre autres Ep. 3, 2; 14, 2; 59, 4; Domin. Orat. 13; 34.

<sup>13</sup> Ep. 66, 7.



*passionis*<sup>1</sup>. On se serait attendu ici à trouver plutôt *confessio* ou *martyrium*: il semble donc bien que Cyprien emploie ces mots comme des synonymes. Dans les citations suivantes aussi, le mot a le sens général de souffrances: *Dominus humilitatis et tolerantiae et passionis magister*<sup>2</sup>. - *Confessio tamen praesens quantum in passione fortior, tantum clarior et maior in honore est*<sup>3</sup>. - *ad ille (Tobias) circa timorem Dei stabilis et firmus et ad omnem tolerantiam passionis fide religionis armatus*<sup>4</sup>. Dans cette dernière citation, il ne s'agit même pas de souffrances qui auraient un rapport avec la persécution. Comme nous le verrons mieux encore en étudiant *pati*<sup>5</sup>, nous devons expliquer *passio* dans ce sens très général par l'influence de la langue biblique.

Lorsqu'il n'est pas employé absolument, le mot peut naturellement avoir le sens général de souffrances: *participem me computans vobis etsi non passione corporis consortio caritatis*<sup>6</sup>. - *etiam in confessione nunc vocis et passione corporis*<sup>7</sup>.

PASSIONES. Nous retrouvons chez Cyprien aussi l'emploi du pluriel *passiones* dans le sens de souffrances, emploi qui a ses racines dans la langue de l'Écriture Sainte. Tout d'abord, naturellement, dans les passages où Cyprien cite l'Écriture Sainte: *non sunt condignae passionibus huius temporis*<sup>8</sup>. - *communicatis Christi passionibus*<sup>9</sup>. Nous retrouvons régulièrement *passiones* dans le sens de souffrances dues aux persécutions que les chrétiens ont à subir: *ut dilectioni Dei... etiam morte et passionibus copulemur*<sup>10</sup>. - *post conflictationes huius temporis et passionibus*<sup>11</sup>. - *Huius patientiam... in persecutionibus et passionibus nostris cogitemus*<sup>12</sup>. Le pluriel et le singulier figurent l'un à côté de l'autre dans le texte suivant: *Neque enim potest*

<sup>1</sup> Ep. 38, 1.

<sup>2</sup> Ep. 58, 3.

<sup>3</sup> Ep. 10, 1.

<sup>4</sup> Mort. 10.

<sup>5</sup> Cf. p. 130 sq.; cf. Janssen, *Gedachten over het lijden in klassieke Oudheid en Christendom*, p. 10: les Romains n'ont pas rendu *πάθος* par *passio*, à peu près inconnu en latin classique, mais par *affectus* et *perturbatio*: émotion, mouvement de l'âme; p. 18: en latin classique *passio*, dans le sens du *πάθος* de la tragédie grecque, n'existe pas; note 56: dans la mesure où la notion de souffrir devait être exprimée on employait le mot *patientia* à sens multiple.

<sup>6</sup> Ep. 76, 1.

<sup>7</sup> Idem.

<sup>8</sup> Ep. 6, 2; cf. Fort. 13; Testim. 3, 17; citation de Rom. VIII, 18.

<sup>9</sup> Testim. 3, 10; cf. Ep. 58, 2; citation de I Petr. IV, 12 sq.

<sup>10</sup> Ep. 58, 2.

<sup>11</sup> Fort. 12; cf. Ep. 76, 7; 78, 2.

<sup>12</sup> Patient. 24; cf. Fort. 10.

*accipi dolorum et passionum corona, nisi praecedat in dolore et passione patientia*<sup>1</sup>. On peut expliquer cet emploi par le parallélisme.

Mais *passio* et *passiones* s'appliquent de préférence aux souffrances de la persécution. On le constate dans quelques textes où, pour les souffrances occasionnées par la peste, c'est le mot *labor* qui est employé: *labore tolerato ad Christum... pergitur*<sup>2</sup>; aussi dans le texte suivant: *sic nascimur, ut pressuris istis et conflictationibus laboremur*<sup>3</sup>.

SANGUIS. Cyprien emploie quelquefois *sanguis* métaphoriquement pour dire martyre: *sanguinis baptismus... sanguine autem suo baptizatos et passione sanctificatos consummari... declarat idem Dominus*<sup>4</sup>. Nous avons ici, en même temps, l'image du baptême pour désigner le martyre; elle se retrouve ailleurs<sup>5</sup>. Il s'agit bien d'une image: l'auteur veut parler du martyre et la métaphore *sanguis* par laquelle il le désigne induit une autre métaphore: celle du baptême, qui permet de souligner que l'effet principal du martyre est la rémission des péchés.

### 3. CONFITERI NEGARE PATI

CONFITERI est en quelque sorte le mot-clef qui, en ces jours de persécution, dictait au chrétien l'attitude qu'il devait prendre en face des décrets des autorités. Il désigne parfois la première phase du martyre, parfois la totalité. S'il est fréquemment employé, c'est qu'à cette époque, la grande masse des chrétiens se trouvait dans des circonstances qui exigeaient d'eux cet acte. Le nombre des confesseurs était considérable et celui des martyrs semble, en proportion, n'avoir pas été aussi grand. La lecture des lettres de Cyprien évoque souvent une situation comparable à celle des camps de concentration de la deuxième guerre mondiale. Les chrétiens étaient emprisonnés en grande quantité et on a l'impression que nombreux étaient ceux qui mouraient de misère et de privations, mais que relativement peu étaient vraiment exécutés.

Chez Cyprien, l'idée que *confiteri* suppose en principe une confession orale de fidélité au Christ, est très accusée. Dans de nombreux passages, nous voyons l'expression *gloriosa voce Dominum confiteri: qui gloriosa voce Dominum confessi in carcere sunt constituti*<sup>6</sup>. Parfois une distinc-

<sup>1</sup> Patient. 10.

<sup>2</sup> Mort. 14.

<sup>3</sup> Patient. 11; cf. 12.

<sup>4</sup> Ep. 73, 22.

<sup>5</sup> Fort. praef. p. 4.

<sup>6</sup> Ep. 5, 1; cf. 6, 1; 38, 2; 39, 4.

tion est faite entre *confiteri* et subir le martyre, *confiteri* semblant être alors la première phase du martyre: *exhibere in sermone constantiam qua confitemur, in quaestione fiduciam qua congregimur, in morte constantiam qua coronamur*<sup>1</sup>. - *adsiduis orationibus Dominum deprecamur, ut initiis ad summa pergantibus quos confiteri fecit faciat et coronari*<sup>2</sup>. A partir de cette signification première se produit une extension de sens qui étend le mot à certaines phases ou même à la totalité du martyre.

La *confessio* commence par l'arrestation: *ut etiam illi qui ceciderunt, si adprehensi fuerint iterato, confiteantur, ut possint priorem errorem corrigere*<sup>3</sup>. Elle est cependant plus que cette première phase: le séjour en prison est un *confiteri* continu, puisque chaque jour on peut avoir à *confiteri*. C'est pourquoi Cyprien console les martyrs qui sont en prison depuis plus d'un an, en disant: *Beatum facit prima et una confessio. Vos totiens confitemini quotiens rogati ut de carcere recedatis carcerem fide et virtute praeligitis... At qui manens semper in poenis congregitur cum dolore nec vincitur, cottidie coronatur*<sup>4</sup>. Nous avons ici une extension du sens originel de *confiteri*, lequel consiste dans le fait de témoigner qu'on appartient au Christ, à subir le martyre. Parce que *martyr* et *martyrium* n'ont pas en latin un verbe dénomiatif, *confiteri* est devenu le verbe par excellence pour dire: subir le martyre: *congruat episcopum in ea civitate... Dominum confiteri*<sup>5</sup>. De ceux qui sont morts en prison, il est dit, d'après la célèbre citation de Matthieu X, 32: *Qui in me confessus fuerit etc....: confessi sunt*<sup>6</sup>.

Comme nous l'avons déjà vu dans certaines citations, *confiteri* est fréquemment employé absolument, ce qui montre bien qu'il est devenu le terme technique pour dire participer aux souffrances de la persécution: *multiplex plebis portio confessa est vobiscum pariter et pariter coronata est*<sup>7</sup>. - (*spiritus*) *qui corroborans servos suos ipse loquitur et confitetur in vobis*<sup>8</sup>. - *Caesariani autem quicumque vel prius confessi fuerant vel nunc confessi fuerint*<sup>9</sup>.

Quelle est la valeur de *confiteri*? Chez Tertullien, nous avons vu qu'il avait reçu une signification prégnante et que son complément était: *se esse christianum*; ce n'est qu'indirectement qu'il se rattachait au texte de Matthieu X, 32: *Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, con-*

<sup>1</sup> Domin. Orat. 15.

<sup>2</sup> Ep. 6, 4.

<sup>3</sup> Ep. 8, 3.

<sup>4</sup> Ep. 37, 1; de 37, 2 il ressort qu'ils sont prisonniers depuis plus d'un an.

<sup>5</sup> Ep. 81.

<sup>6</sup> Ep. 12, 1.

<sup>7</sup> Ep. 76, 6; cf. Ep. 8, 3.

<sup>8</sup> Ep. 57, 4; cf. 22, 1,

<sup>9</sup> Ep. 80, 1;

*fitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est.* Chez Cyprien son complément a tout à fait changé. S'il y a complément, c'est toujours *Dominus* ou *Christus*. C'est sans doute sous l'influence de la prédication qui avait pour but de préparer les chrétiens à subir en foule le martyre, que nous le voyons ici rejoindre le *confiteri* biblique, dans le sens où Matth. X, 32 en fait aux chrétiens un devoir<sup>1</sup>.

Tout d'abord voici quelques textes avec *Dominum confiteri: ut gloriosa voce Dominum confessis et in carcere constitutis omnis diligentia praebeatur*<sup>2</sup>. - *inter ipsos carnifices interritum confiteri Dominum Deum, ... extorto et excruciato et excarnificato corpore Christum Dei filium etsi recedente sed tamen libero spiritu confiteri*<sup>3</sup>. - *muniatur os ut Dominum suum Christum victrix lingua fateatur*<sup>4</sup>. - *Vox Dominum confessa audiat*<sup>5</sup>. Quand il s'agit des Macchabées, Cyprien emploie l'expression *confiteri Deum: lingua quae confessa Deum fuerat... lingua enim confessa nomen Dei*<sup>6</sup>. En revanche, nous trouvons également, pour ces mêmes martyrs pré-chrétiens, l'expression plus courante *Dominum confiteri: Deprecata est enim, sed ut Dominum confiteretur*<sup>7</sup>. En tant que prototypes des martyrs chrétiens, la même terminologie leur est appliquée. *Deum confiteri* n'est dit qu'une fois du martyr chrétien: *voci quae Deum gloriosa praedicatione confessa est*<sup>8</sup>. Dans la phrase suivante cette idée est exprimée cette fois avec: *Christi martyrium*. Nous voyons donc que *Deum confiteri* n'est qu'une variante de *Dominum confiteri*<sup>9</sup>.

Nous trouvons souvent aussi *Christum confiteri*. *Christus* et *Dominus* sont, suivant un emploi biblique, synonymes. *Christi membra et iam Christum confessa per concubitus illicitos inquinare*<sup>10</sup>. - *Fides enim quae Christum potuit confiteri*<sup>11</sup>. - *unum Christum esse dominum quem confessi sumus*<sup>12</sup>. - *ut qui sublimiter Christum confessi essent, clerum postmodum Christi... adornarent*<sup>13</sup>.

Nous trouvons un emploi analogue de ce *Christum confiteri* quand il est appliqué aux pénitents qui avaient commencé par renier le Christ.

<sup>1</sup> Peterson, *Der Märtyrer und die Kirche*, Hochland 34 (1936), Band I, p. 391: la confession officielle du nom de Jésus fait partie intégrante de l'idée de martyr.

<sup>2</sup> Ep. 12, 1; cf. Ep. 5, 1; 6, 1; 12, 1.

<sup>3</sup> Ep. 31, 3.

<sup>4</sup> Ep. 58, 9.

<sup>5</sup> Ep. 39, 4; cf. 76, 5.

<sup>6</sup> Fort. 11.

<sup>7</sup> Fort. 11.

<sup>8</sup> Ep. 38, 2.

<sup>9</sup> Cf. Ep. 31, 8: *si sine communicatione non sunt, qui confessionem Dei renuerunt*.

<sup>10</sup> Ep. 14, 3.

<sup>11</sup> Ep. 31, 3.

<sup>12</sup> Ep. 49, 2.

<sup>13</sup> Ep. 39, 1; cf. 51, 1.

C'est ainsi que les *lapsi* de Carthage appellent leur *poenitentia*, une *confessio*: *poenitentiam agentes Christum publice sumus confessi*<sup>1</sup>. Pour Cyprien, le martyr est l'idéal de la vie chrétienne et il doit servir de modèle pour tout état de vie. Cette extension de *confiteri* au plan moral est, il va sans dire, tout d'abord appliquée à la vie chrétienne des futurs martyrs qui se trouvent en prison: *lingua enim quae Christum confessa est... Nam qui pacifica et bona et iusta... loquitur, Christum cottidie confitetur*<sup>2</sup>. Car c'est surtout la disposition intérieure du chrétien qui confère à la mort du martyr sa valeur essentielle et qui, d'un chrétien à qui n'est pas donnée la possibilité de mourir comme martyr, fait malgré tout un confesseur, un témoin du Christ<sup>3</sup>. Dans le texte suivant, où Cyprien convie les confesseurs à l'obéissance, on voit que *confiteri* est une image empruntée au vocabulaire du martyr: *hoc est Christum confiteri velle et evangelium Christi negare*<sup>4</sup>.

Quel au juste le sens de *Christum confiteri*? La meilleure traduction nous semble être: croire dans le Christ et cela dans toute la force du terme, au point que le chrétien est porté à professer ouvertement sa foi en lui. La chose est claire lorsque l'expression est employée dans un sens très général, sans que la référence au martyr soit exprimée: *Si vero quis dominica praecepta custodiens et fortiter Christo adhaerens contra eum steterit, vincatur necesse est, quia Christus quem confitemur invictus est*<sup>5</sup>.

Dans un écrit adressé au païen Demetrianus, qui accusait les chrétiens d'être la cause de la peste qui avait éclaté à Carthage, on voit *confiteri* dans le sens de: *confiteri se christianum esse*. Il va de soi que le mot n'est pas employé ici dans le sens technique chrétien. Bien que cet ouvrage n'évite pas toujours d'employer les termes dans leur sens chrétien<sup>6</sup>, *confiteri* a ici simplement le sens que nous avons déjà vu chez Tertullien: *christianum esse aut est crimen aut non est. Si crimen est, quid non interficis confitentem? Si crimen non est, quid persequeris innocentem? Torqueri enim debui, si negarem... tunc torquendus fuisset, tunc ad confessionem criminis cum vi doloris adigendus, sicut in quaestionibus ceteris torquen-*

<sup>1</sup> Ep. 24, 1.

<sup>2</sup> Ep. 13, 5.

<sup>3</sup> Celui qui ne s'attache pas à l'argent marche, lui aussi, sur les traces du Christ dans sa Passion: Domin. Orat. 20; dans Unit. Eccl. 14 il pose comme condition du martyr authentique l'amour du prochain.

<sup>4</sup> Ep. 28, 2.

<sup>5</sup> Fort. praef. p. 2; cf. Sent. Episc. 52: *Gentiles quamvis idola colant, tamen summum Deum patrem creatorem cognoscunt et confitentur*.

<sup>6</sup> Le raisonnement est pris chez Tertullien, Apolog.; cf. Demetr. 25: *Tu sub ipso licet exitu et vitae temporalis occasu pro delictis roges et Deum qui unus et verus est confessione et fide agnitionis eius implores, venia confitenti datur*.

*tur rei qui se negant crimine quo accusantur teneri, ... Nunc vero cum sponte confitear et clamen et crebris ac repetitis identidem vocibus christianum me esse contester, quid admoves confitenti. Quid dum me christianum celebri loco et populo circumstante pronuntio*<sup>1</sup>.

Dans les rares cas où Cyprien remplace *confiteri* par *fateri*, nous ne devons considérer cette substitution que comme une simple manière de varier les mots: *muniatur os, ut Dominum suum Christum victrix lingua fateatur*<sup>2</sup>.

Par rapport au martyre, *confiteri* a reçu chez Cyprien la signification de confesser sa foi dans le Christ ou en Dieu. Cette signification est corroborée par le fait qu'il use souvent de *confiteri* quand il parle de la foi dans les vérités du christianisme. La foi dans l'existence de Dieu et ses attributs est rendue par *confiteri*: *Hermes quoque Trismegistes unum Deum loquitur eumque incomprehensibilem confitetur*<sup>3</sup>. - *vulgus... Deum naturaliter confitetur*<sup>4</sup>. Ici le verbe a presque le sens de croire et c'est pourquoi nous ne devons pas nous étonner que, lorsque Cyprien décrit les effets du baptême, c'est encore *confiteri* qu'il emploie: *immundos et erraticos, qui se expugnandis hominibus immerserint, ad confessionem minis increpantibus cogere*<sup>5</sup>.

**PROFITERI.** L'antithèse *confiteri-profiteri* révèle encore une fois que, chez Cyprien, *confiteri* dit tout autre chose que se reconnaître chrétien. Ces deux mots sont très proches l'un de l'autre par leur sens, mais seul *confiteri* est le mot chrétien propre; aussi est-ce *profiteri* que Cyprien emploie lorsqu'il est question de se présenter devant les commités qui contrôlaient l'application du décret de l'empereur Decius sur l'offrande: *Cum dies negantibus praestitutus excessit, quisque professus intra diem non est christianum se esse confessus est. Primus est victoriae titulus gentilium manibus adprehensum Dominum confiteri...*<sup>6</sup>. Il appelle l'aveu d'être chrétien une *professio*: *Ista eorum professione quis non moveretur, ut quod apud potestatem saeculi erant confessi in ecclesia constituti conprobarent*<sup>7</sup>. Du martyre non-orthodoxe il dit: *Sic se christianum esse profitetur, quomodo et Christum diabolus saepe mentitur*<sup>8</sup>. Il veut donc manifestement réserver *confiteri* pour

<sup>1</sup> Demetr. 13.

<sup>2</sup> Ep. 58, 9; cf. Idol. 12: *Deum fateri*.

<sup>3</sup> Idol. 16; suivant Koch, op. cit. I: *Quod Idola dii non sint* est un ouvrage de Cyprien.

<sup>4</sup> Idol. 9.

<sup>5</sup> Ad Donat. 5.

<sup>6</sup> Laps. 3; pour *professio* et *profiteri* cf. Bévenot, op. cit. p. 79, note 14.

<sup>7</sup> Ep. 49, 2; cf. Bévenot, op. cit. p. 79, note 14: *professio* is a more general word than *confessio*.

<sup>8</sup> Unit. Eccl. 14; cf. Domin. Orat. 9: *se profiteri Dei filium*.

le témoignage des martyrs qui meurent en communion avec la véritable Eglise. Et c'est ainsi qu'il évite aussi *confessio* lorsqu'il parle de ceux qui ont renié leur foi en acceptant des billets d'offrande: *libellis tamen conscientiam miscuerunt. Et illa professio est denegantis, contestatio est christiani quod fuerat abnuentis*<sup>1</sup>. Il souligne lui-même le contraste dans un passage où il voit dans l'acte de *confiteri* une parole souveraine de Dieu dans le martyr et ne considère cet acte comme authentique que lorsqu'il est conforme aux directives de l'Eglise sur le martyre: *Vos autem, fratres carissimi, ... quietem et tranquillitatem tenete, nec quisquam vestrum aliquem tumultum fratribus moveat aut ultro se gentilibus offerat. Adprehensus enim et traditus loqui debet, siquidem Deus in nobis positus illa loquatur, qui nos confiteri magis voluit quam profiteri*<sup>2</sup>. Nous voyons ainsi comment Cyprien, par la manière dont il choisit ses mots, épure la notion de martyre.

CONFESSIO NOMINIS. Il faut étudier à part la tournure *confiteri nomen* et *confessio nominis*, car on rencontre souvent ces mots associés chez Cyprien. Tout d'abord nous trouvons l'expression *nomen Christi* ou *nomen Domini confiteri*. Elle est absolument identique à *Christum* ou *Dominum confiteri*. *Qui in persecutione adprehensi fuerant et nomen Domini confessi*<sup>3</sup>. Il s'agit, dans ce cas, de personnes qui ont été arrêtées, mais n'ont pas encore été torturées. A d'autres endroits aussi, nous trouvons le même *nomen confiteri*: *et Saturninus, qui et ipse luctatus est cum diabolo, qui et Christi nomen est fortiter confessus, qui et ibi in poena ungularum fortiter est confessus*<sup>4</sup>. - *qui apud pusilliores nomen Dei cum timorem confessus sum*<sup>5</sup>.

Parallèlement aux expressions en question, nous trouvons *confessio nominis Christi* ou *nominis Dei*: *qui (Cyprianus) nobis ducatum ad confessionem nominis Christi praeuisti*<sup>6</sup>. - *antequam in me super confessione nominis Dei proconsul sententiam ferat*<sup>7</sup>. - *confessione nominis eius ad ipsius gloriam pervenire*<sup>8</sup>. - *quod vos confessione sui nominis paraverit ad coronam Domini nostri praecipua dignatio*<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Laps. 27.

<sup>2</sup> Ep. 81; cf. Hummel, op. cit. p. 48-49.

<sup>3</sup> Ep. 56, 1; 56, 2.

<sup>4</sup> Ep. 21, 4; cf. 21, 1: *Sic coronet te cuius nomen confessus es*; 21, 1: *vel illius (Iesu Christi) nomen penes magistratus huius mundi confesum*.

<sup>5</sup> Ep. 22, 1.

<sup>6</sup> Ep. 78, 1; cf. 30, 3.

<sup>7</sup> Ep. 81.

<sup>8</sup> Ep. 10, 4.

<sup>9</sup> Ep. 28, 1.

La plupart du temps, nous voyons cependant, chez Cyprien et chez ses contemporains, *confessio nominis* employé absolument: *Quid enim gloriosius... quam immaculatum conscientiam de confessione nominis reportasse*<sup>1</sup>. - *in traditis adque in confessione nominis constitutis*<sup>2</sup>. - *non est quod sibi quasi in confessione nominis blandiatur, si occisi eiusmodo extra ecclesiam fuerint*<sup>3</sup>. - *quando (caro) in nominis confessione cruciatur*<sup>4</sup>. - *Tales (schismatici) etiam si occisi in confessione nominis fuerint*<sup>5</sup>. - *in confessione nominis sanguinem suum fundere*<sup>6</sup>. - *nisi me quoque ob confessionem nominis relegatum praefiniti loco termini coercerent*<sup>7</sup>.

Quel est le sens de cet emploi absolu<sup>8</sup>? Bien que Cyprien emploie aussi *nomen* dans le sens de *nomen christianum*<sup>9</sup>, nous ne croyons pas qu'il faille expliquer l'emploi de *confessio nominis* comme si le sens en était; se reconnaître chrétien. On ne parvient pas à dégager des contextes la vraie signification, mais elle se précise si nous examinons l'emploi de *nomen* en d'autres endroits. *Nomen*, en effet, est très fréquent chez Cyprien et c'est presque toujours le mot qu'il emploie au sens biblique pour désigner la personne, donc, dans ce cas-ci, le Christ. Il est surtout très fréquent dans des textes qui traitent du martyre: *pro Domini sui nomine ac pro salute stare fortiter et pugnare*<sup>10</sup>. - *nec si pro nomine eius occisus fuerit*<sup>11</sup>. - *infantia innocens ob nomen eius occisa est*<sup>12</sup>. - *optasti pro nomine illius in carcerem mitti*<sup>13</sup>. - *proelatores adque adsertores sui nominis (Christus) erexit corroboravit animavit*<sup>14</sup>. - *placiturus eius oculis qui nos in congressione nominis sui desuper spectans volentes comprobant, adjuvat dimicantes*<sup>15</sup>. En relation avec le martyre, Cyprien se sert donc plusieurs fois du *nomen* biblique,

<sup>1</sup> Ep. 31, 3.

<sup>2</sup> Ep. 57, 4; cf. Vita Cypr. 11: *in confessione nominis constituto*.

<sup>3</sup> Ep. 60, 3.

<sup>4</sup> Hab. Virg. 6.

<sup>5</sup> Unit. Eccl. 14; cf. Ep. 73, 22.

<sup>6</sup> Ep. 57, 2.

<sup>7</sup> Ep. 51.

<sup>8</sup> Cf. Mohrmann, A propos de deux mots controversés, VC 8 (1954), p. 167 sq.

<sup>9</sup> Unit. Eccl. 3: *ut sub ipso christiani nominis titulo fallat incautos*; Testim. 3, 29 init.: *De odio nominis ante praedictum*; Demetr. 17: *Nec umquam impiorum scelere in nostrum nomen exurgitur, ut non statim divinitus vindicta comitetur*; Idol. 7: *hinc spiritus* (les esprits malins) *vulgas in odium nostri nominis cogunt*.

<sup>10</sup> Ep. 57, 3.

<sup>11</sup> Domin. Orat. 24; cf. Ep. 55, 17: *etsi occisus propter nomen*; 55, 29: *occisi pro nomine foris*.

<sup>12</sup> Ep. 58, 6.

<sup>13</sup> Ep. 21, 3.

<sup>14</sup> Ep. 10, 3.

<sup>15</sup> Ep. 76, 4: *confessio* est remplacé ici par *congressio*.



qui désigne la personne du Christ. Comme nous l'avons déjà vu pour *confiteri* et *confessio* employés absolument, ces mots se rattachent toujours par leur sens au *confiteri* biblique. On peut conclure du rapprochement de ces données que, par l'expression *confessio nominis*, Cyprien entend traduire l'idée biblique exprimée dans le texte: *Qui confitebitur me coram hominibus*.

On ne trouve qu'une seule fois l'expression *confessio nominis Christi* employée dans un sens général, sans référence au martyr: *Et cum totum fidei sacramentum in confessione Christi nominis intelligatur esse digestum, qui fallaces in excusationem praestigias quaerit negavit*<sup>1</sup>.

FIDES. Nous avons interprété *confessio* et *confiteri* comme l'acte de confesser la foi dans le Christ. La chose devient plus claire encore quand nous voyons comment Cyprien remplace quelques fois *confessio* par *fides*: *qui vivificat servos suos in fide sui nominis constitutos*<sup>2</sup>. Nous pourrions traduire cette phrase de la façon suivante: celui qui donne la vie à ses serviteurs qui ont confessé son nom et ainsi endurent la *confessio*. Voici encore un passage où *fides* est employé comme synonyme de *confessio*: *Quid gloriosius... quam supplicia sua post fidem amare coepisse*<sup>3</sup>.

CONFITERI DANS LA BIBLE DE CYPRIEN. Le texte le plus important du Nouveau Testament, qu'on cite et recite à propos du devoir du chrétien d'être toujours prêt à subir le martyre, est celui de Matthieu X, 32-33: *Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo qui in caelis est*<sup>4</sup>.

Chez Cyprien, on trouve surtout la leçon suivante: *Qui in me confessus fuerit coram hominibus, et ego in illo confitebor coram patre meo*<sup>5</sup>. Ailleurs pourtant on lit une autre leçon: *Item illic: Quicumque confessus fuerit me coram hominibus, et ego confitebor illum coram patre meo qui est in caelis*<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Ep. 30, 3; Sent. Episc. 7: *cum ergo manifestum sit haereticos id est hostes Christi non integram sacramenti habere confessionem*.

<sup>2</sup> Ep. 58, 2; cf. 21, 1: *maxime eis qui in confessionem Christi sunt constituti*; 57, 4. *Constitutus* signifie: se trouvant; Blaise, op. cit. *sub verbo: constitutus*; cf. Hab. Virg. 7: *tunc respondebit ad fidem nominis sectatio veritatis et credenti praemium datur*.

<sup>3</sup> Ep. 31, 3; cf. Ep. 30, 5: *quod illorum animos sua fide et confessione robustos tuis adlocutionibus litterisque recreasti*.

<sup>4</sup> Cf. Luc. XII, 8: *Omnis quicumque confessus fuerit me coram hominibus, et Filius Hominis confitebitur illum coram angelis Dei*.

<sup>5</sup> Ep. 12, 1; cf. 16, 2.

<sup>6</sup> Testim. 3, 16; W: *in me*; Rel.: *me*; Fort. 5: *fuerit in me*; W; *in me fuerit*; R; *in ipso*; W; Laps 20: *Qui confessus me fuerit coram hominibus, et ego confitebor eum coram patre meo qui est in caelis*.

Il semble, que du point de vue de la critique textuelle, la leçon avec *in me* et *in illo* est préférable dans tous les cas, quand Cyprien cite ce texte<sup>1</sup>.

Il y a encore, chez Cyprien, deux citations de Tobie qui demandent une explication spéciale. La première est: *opera Dei revelare et confiteri honorificum est*<sup>2</sup>. Ce texte n'a pas de rapport avec le *confiteri* du martyre. L'autre texte mérite d'être examiné de plus près: *ego in terra captivitatis meae confiteor illi*<sup>3</sup>. Il est cité dans une série d'exemples de martyres de l'Ancien Testament, où l'auteur, à chaque fois, met en évidence l'idée de *confessio*<sup>4</sup>. C'est pourquoi il dit de Tobie: *Tobias quoque sub regali licet ac tyrannica servitute, sensu tamen ac spiritu liber confessionem suam Deo servat et servitutum maiestatemque divinam sublimiter praedicat dicens: ego in terra captivitatis meae confiteor illi et ostendo virtutem in natione peccatrice*<sup>5</sup>. Cyprien n'a pas donné ici à *confessio* le sens de *confessio fidei*, qui est celui du texte de Tobie, mais il l'a interprété par rapport au martyre, comme il le fait dans ce livre pour tous les textes scripturaux où *confiteri* figure. C'est une chose très fréquente que les Pères de l'Eglise citent un texte seulement pour les mots et qu'ils les prennent à contresens pour le seul besoin de leur argumentation.

Il est remarquable que dans la Lettre 31, la notion biblique de *confiteri* soit rendue par *testimonium perhibere*. Dans une allusion à Matthieu X, 32, l'emploi de *testimonium perhibere* est une chose qui frappe, étant donné que Cyprien, au contraire, dans ses allusions à ce texte, emploie toujours le mot *confiteri*. Novatien<sup>6</sup>, dans sa lettre, dit à propos de martyrs morts: *Dominum apud patrem suum testimonium illis promissum perhibentem*<sup>7</sup>. Plus loin encore, il est dit, dans cette lettre, du témoignage du confesseur: *Quid gloriosius... quam veritatem voce publica contestatum fuisse*<sup>8</sup>. Vu l'emploi de *confiteri* chez Cyprien, ces textes sont très frappants et c'est bien l'usage personnel de Novatien qui est ici en cause<sup>9</sup>.

TESTARI. Comme *confiteri* fait office de verbe dénomiatif pour les

<sup>1</sup> von Soden, Das lateinische neue Testament in Afrika, p. 95: admet pour toutes les citations le texte avec *in me* et *in illo*, sauf pour Laps. 20, texte qui, pour lui, est une énigme; cf. Vogels, Vulgatastudien.

<sup>2</sup> Mort. 10; citation de Tob. XII, 11 = Vulg.

<sup>3</sup> Fort. 11; citation de Tob. XIII, 7; Vulg.: *confitebor*.

<sup>4</sup> Cf. Fort. 11: *quae vero ediderunt confessionum praeconia*.

<sup>5</sup> Fort. 11.

<sup>6</sup> Suivant Melin, *Studia in corpus Cyprianum*, p. 208.

<sup>7</sup> Ep. 31, 2.

<sup>8</sup> Ep. 31, 3.

<sup>9</sup> La lettre donne l'impression d'être écrite en bon latin.

deux termes *martyr* et *confessor*, nous ne devons pas nous étonner de voir aussi *testari* de temps en temps. Cela montre que *confiteri* a certainement la signification secondaire de témoigner. Ainsi: (*tres pueri*) *proclamantes et fidem suam per haec verba testantes*<sup>1</sup>. - *fidem suam religiosa virtute testantibus*<sup>2</sup>. *Testimonium* aussi est quelques fois employé à propos des martyrs: *Et quod ille (beatus Mappalicius) cum virtutis ac fidei testimonio (le témoignage par une déclaration devant le juge) dixit Dominus implevit*<sup>3</sup>. De l'évêque Corneille exilé il est dit: *fidei ac virtutis vestrae testimonia gloriosa et confessionis vestrae honorem*<sup>4</sup>.

NEGARE. Bien qu'il convienne à strictement parler, de traiter le verbe *negare* dans le paragraphe sur le reniement, nous préférons cependant l'examiner à la lumière de *confiteri*, parce que c'est avec ce mot qu'il est le plus souvent en parallèle. Il en va pour *negare* comme pour *confiteri* qui a, chez Cyprien, un cachet tout biblique quand il est employé au sujet du martyre<sup>5</sup>. Le texte de l'Écriture qui sert ici de fondement est Matth. X, 33: *Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et eum coram Patre meo qui in caelis est*. Le texte est d'ailleurs cité plusieurs fois<sup>6</sup>, et chaque fois le contexte montre qu'il s'agit de persécution. Nous avons déjà vu, en parlant de *confessor*<sup>7</sup>, que Cyprien préfère employer *confiteri* au participe dans les allusions au texte de Matthieu; il en est de même pour *negare*: *contestans confessurum se coram patre suo confitentes et negaturum negantes*<sup>8</sup>.

Le complément de *negare*, dans le cas du martyre, est, comme nous l'avons vu aussi pour *confiteri*, *Christus* ou *Dominus*. De ceux qui ont succombé au cours de la persécution, il est dit: *nec qui negavit Christum, eundem Christum quem negaverat deprecetur*<sup>9</sup>. - *obtemperasse se idolatriae et Christum negasse contestatus sit*<sup>10</sup>. Dans le texte suivant *negare* vise à la fois

<sup>1</sup> Ep. 58, 5.

<sup>2</sup> Cf. Ep. 76, 2; Idol. 10 montre à quel point *testari* est devenu synonyme de *confiteri*: (*Iudaei*) *ipsi quoque testantur, qui etsi voce tacent, exitu confitentur: dispersi et palabundi vagantur*.

<sup>3</sup> Ep. 10, 4.

<sup>4</sup> Ep. 60, 1.

<sup>5</sup> Nous trouvons également *negare* pour désigner le refus hérétique d'une vérité chrétienne, usage qui s'appuie sur l'emploi biblique de *negare*: Testim. 2, 8: *Qui autem negat in carne venisse de Deo non est*; citation de I Jean IV, 2; cf. Testim. 2, 27; 3, 75.

<sup>6</sup> Ep. 16, 2; 59, 12; Testim. 3, 16.

<sup>7</sup> Cf. p. 104.

<sup>8</sup> Ep. 58, 3; cf. 59, 12; 58, 11; 76, 5; Laps. 7; 17; 20.

<sup>9</sup> Ep. 43, 3; cf. 59, 18: *si hi qui sacrificaverunt et Christum publice negaverunt*.

<sup>10</sup> Ep. 67, 9.

le reniement dans la persécution et le passage au schisme: *qui et ante hoc Christum et nunc quoque ecclesiam Christi negavit*<sup>1</sup>. Nous le trouvons employé avec *Dominus* dans les citations suivantes: *qui Dominum negaverunt*<sup>2</sup>. - *plus delinquant quam cum Dominum negaverunt*<sup>3</sup>. - *Documentis unius ostensum est Dominum recedere cum negatur*<sup>4</sup>.

Nous rencontrons ici aussi l'emploi absolu de *negare* pour le reniement pendant les persécutions: *nec ideo martyrium facturis pax neganda est quia sunt quidam negaturi*<sup>5</sup>. - *qui fallaces in excusationem praestigias quaerit negavit*<sup>6</sup>. - *si sine periculo sunt qui negaverunt*<sup>7</sup>. - *qui autem cum non secederet cecidit, negaturus remansit*<sup>8</sup>. On peut voir dans le texte suivant comment la signification de *negare*, employé absolument, dérive de *Christum negare*: *Unus ex his qui sponte Capitolium negaturus ascendit, postquam Christum negavit, obmutuit*<sup>9</sup>.

A côté de l'emploi du participe *confitentes*, que nous avons déjà vu, on voit quelquefois aussi le participe *negantes* et presque toujours en parallélisme avec *confitentes*: *Nonne et negantibus supplicia et salutaria confitentibus praemia constituit*<sup>10</sup>. - *dies negantibus praestitutus*<sup>11</sup>. - *nec fratrum precem profuturam credidit ad negantis salutem*<sup>12</sup>.

Dans quelques cas, *negare* a le sens juridique de nier en justice qu'on est chrétien: *Non expectaverunt saltem ut ascenderent adprehensi, ut interrogati negarent*<sup>13</sup>. La signification de *negare* est ici déterminée par le verbe *interrogare*.

Lorsque Cyprien parle de l'abjuration de la foi par le schisme, il use de l'expression *ecclesiam negare*: *cum Christi confessor nec dici nec esse iam possit qui ecclesiam Christi negavit*<sup>14</sup>.

Il oppose également *negare* à *confiteri* pour une vie chrétienne qui ne répond pas aux exigences de l'Evangile: *armis ab illo acceptis rebellem quodammodo fieri, hoc est Christum confiteri velle et evangelium Christi negare*<sup>15</sup>.

<sup>1</sup> Ep. 65, 5.

<sup>2</sup> Ep. 65, 3; cf. Laps. 32.

<sup>3</sup> Laps. 16; cf. 26.

<sup>4</sup> Laps. 26.

<sup>5</sup> Ep. 57, 3.

<sup>6</sup> Ep. 30, 3.

<sup>7</sup> Ep. 31, 8; cf. Laps. 23.

<sup>8</sup> Laps. 10.

<sup>9</sup> Laps. 24.

<sup>10</sup> Laps. 7; cf. Ep. 58, 11; 76, 5.

<sup>11</sup> Laps. 3.

<sup>12</sup> Fort. 11.

<sup>13</sup> Laps. 8.

<sup>14</sup> Ep. 52, 1; cf. 65, 5.

<sup>15</sup> Ep. 28, 2.

PATI. La prédominance de *confiteri* dans le vocabulaire du martyr, chez Cyprien, ressort du peu de fois où il emploie *pati* au sens absolu pour dire: subir le martyr. Ce n'est que rarement qu'on voit *pati* dans le sens de souffrances incluant la mort: *Semel vincit qui statim patitur*<sup>1</sup>. Ici le terme s'oppose à un emprisonnement prolongé. Une autre fois, il est à peu près synonyme de *confiteri*: *quandoquidem ego et pro me et pro vobis apud vos confiteri et ibi pati et exinde ad Dominum proficisci orationibus continuis deprecari*<sup>2</sup>. Chez les autres correspondants, nous voyons ce verbe encore un certain nombre de fois: *Peto tamen, carissime, a Domino ut ante cruori illo sancto laveris, si prius passus fueris*<sup>3</sup>. - *Non minus enim coronae mercede condignus est qui hortatus est quam qui passus est*<sup>4</sup>.

Quelquefois il est construit avec un complément: *qui ante vos tormenta passi*<sup>5</sup>. - *quando ignes aut cruces aut ferrum aut bestias patitur ut coronetur*<sup>6</sup>. - *beati qui persecutionem passi fuerint*<sup>7</sup>.

Conformément à l'usage des premières traductions latines de la Bible, *pati* signifie souffrir, en général. Ce sens se rencontre d'abord dans des citations bibliques: *Si patitur unum membrum, compatiuntur et cetera membra*<sup>8</sup>. - *Christus passus est pro vobis... non remaledixit cum pateretur*<sup>9</sup>. Pour le chrétien, souffrir c'est, au premier chef, subir les souffrances qu'apporte la persécution. C'est pourquoi nous rencontrons tout d'abord ce sens général dans les passages où les chrétiens sont exhortés à endurer courageusement le martyr. C'est ainsi que Cyprien écrit aux habitants de Thibarès au sujet de la persécution prochaine: *ut... et qui pati hortatur prior pro nobis ipse pateretur*<sup>10</sup>. Le contexte montre que le verbe n'a pas ici la signification prégnante de subir le martyr. De même dans ce texte-ci: *quam vero gravis causa sit hominis christiani servum pati nolle, cum passus sit prior Dominus*<sup>11</sup>. La controverse sur le *nolle pati* se poursuit plus loin avec le terme *laborare*: *si odio saeculi laboramus, odium saeculi sustinuit prior Christus*<sup>12</sup>. Plusieurs fois encore dans la suite: *Cornelius... passus est quidquid pati potuit*<sup>13</sup>. - *pati a fratribus quod passus est*

<sup>1</sup> Ep. 37, 1.

<sup>2</sup> Ep. 81.

<sup>3</sup> Ep. 21, 1.

<sup>4</sup> Ep. 31, 1.

<sup>5</sup> Ep. 10, 5; cf. Testim. 3, 15; Ep. 56, 2: *passus esse carcerem*.

<sup>6</sup> Hab. Virg. 6.

<sup>7</sup> Ep. 31, 4.

<sup>8</sup> Ep. 62, 1.

<sup>9</sup> Testim. 3, 9; citation de I Petr. II, 21.

<sup>10</sup> Ep. 58, 3.

<sup>11</sup> Ep. 58, 6; cf. 58, 10.

<sup>12</sup> Ep. 58, 6.

<sup>13</sup> Ep. 55, 9.

*Christus*<sup>1</sup>. On le trouve évidemment dans l'*Ad Fortunatum*, ouvrage écrit dans le but d'exhorter les chrétiens au martyre: *passus quoque et crucifixus, ut nos pati et mori exemplo suo doceret, ut nulla sit homini excusatio pro se non patienti, cum passus sit ille pro nobis, et cum ille passus sit pro alienis peccatis, multo magis pro peccatis suis pati unumquemque debere*<sup>2</sup>. Lorsqu'il traite de l'idée de souffrir en général, c'est-à-dire quand il pense non aux seuls martyrs, mais à tout le monde, Cyprien marque une préférence pour le verbe *laborare*: *quando ab initio mundi boni laboraverunt et oppressi atque occisi sunt iusti ab iniustis*<sup>3</sup>. - *sic nascimur, ut pressuris istic et conflictationibus laboremus*<sup>4</sup>. - *scientes ab initio mundi sic institutum ut laboret istic in saeculari conflictatione iustitia*<sup>5</sup>. Pour la souffrance occasionnée par l'épidémie de peste, nous trouvons également *laborare*: *sciet (christianus) plus sibi quam ceteris in saeculo laborandum*<sup>6</sup>. Lorsque souffrir signifie endurer au sens physique, Cyprien dit *tolerare*: *Quod in illis est toleraverunt quidquid tolerare parati et prompti fuerunt*<sup>7</sup>.

Remarquable est l'emploi absolu de *pati*, lorsque, dans le *De Mortalitate*, il parle d'un prêtre mourant qui a demandé à Dieu un sursis: *Pati timetis, exire non vultis*<sup>8</sup>. Il ne pouvait être question de martyre, à cette époque: le mot ne peut donc signifier que souffrir. Mais il se peut que cet emploi soit déterminé par le fait que Cyprien considère aussi comme des martyrs ceux qui sont prêts à mourir martyrs, mais meurent de la peste<sup>9</sup>.

*Pati* se présente quelquefois avec un complément, sans qu'il soit question du martyre: *qui et ipse vobiscum pro singulis (lapsis) pariter et doleo et patior ac sentio quod beatus apostolus dicit*<sup>10</sup>. - *et patitur lapsorum saucia et aegra mens quod corporaliter quoque aegri et infirmi patiuntur*<sup>11</sup>. Ce sens général de souffrir est également d'origine biblique; car, dans la Bible *pati* est employé aussi de façon très générale: *Nec quisquam vestrum tamquam fur aut homicida patiatur*<sup>12</sup>. Nous ne devons donc pas nous étonner que ce sens général de souffrir soit si marqué chez Cyprien, dont la langue est fortement influencée par la Bible.

<sup>1</sup> Ep. 59, 2.

<sup>2</sup> Fort. 5.

<sup>3</sup> Fort. 11.

<sup>4</sup> Patient. 11; 12.

<sup>5</sup> Ep. 6, 2.

<sup>6</sup> Mort. 9.

<sup>7</sup> Ep. 12, 1.

<sup>8</sup> Mort. 19.

<sup>9</sup> Cf. Mort. 17.

<sup>10</sup> Ep. 17, 1; cf. 11, 2: sur les souffrances à la suite de la mauvaise conduite des chrétiens.

<sup>11</sup> Ep. 34, 2.

<sup>12</sup> Testim. 3, 37; citation de I Petr. IV, 15.

#### 4. TERMINOLOGIE DE LA PERSÉCUTION ET DE L'INFIDÉLITÉ

La persécution qui se déclencha au III<sup>e</sup> siècle, sous l'empereur Decius, fut d'une gravité encore inouïe. Si d'une persécution précédente il était dit: *eo quod persecutio illa non per totum mundum sed localis fuisset*<sup>1</sup>, celle-ci, première de la série des grandes persécutions, s'étend à tout l'Empire romain: *tam grande delictum et per totum paene orbem incredibili vastatione grassatum*<sup>2</sup>. Le nombre des chrétiens renégats fut très grand. Dans le *De Lapsis*, Cyprien parle d'un *maximus fratrum numerus*<sup>3</sup> qui devint infidèle et, dans le chapitre 8, il donne un aperçu troublant de la facilité avec laquelle les chrétiens reniaient. Bien qu'il faille admettre qu'une exagération rhétorique ne lui soit pas étrangère quand il dit qu'il n'y avait presque plus de chrétiens fidèles<sup>4</sup>, il est évident que des chrétiens en grand nombre abandonnèrent l'Eglise<sup>5</sup>. Il parle de la persécution en des termes qui évoquent une catastrophe: *tam turbidam vastitatem quae gregem nostrum maxima ex parte populata est et adhuc usque populatur*<sup>6</sup>. Par les données que ses lettres et celles de ses correspondants nous fournissent au sujet des synodes qui avaient à traiter du problème du reniement, on ne se rend que trop bien compte à quel point l'affaire des *lapsi* préoccupait l'Eglise en Occident. Sans doute force-t-il les chiffres, mais Cyprien parle de milliers de *libelli pacis* qui, chaque jour, étaient remis aux chrétiens renégats: *ut sine ullo discrimine... darentur cotidie libellorum milia contra evangelii pacem*<sup>7</sup>.

#### TERMINOLOGIE DE LA PERSÉCUTION

**PERSEQUI.** Le mot ordinaire pour dire persécuter est *persequi*: *neque enim persequitur et impugnat Christi adversarius nisi castra et milites Christi*<sup>8</sup>. Comme variante de *persequi*, Cyprien emploie aussi *infestare* et son dérivé *infestatio*: *quod nos infestatis... Dei servos? eos qui colunt (Deum) sacrilega infestatione persequeris*<sup>9</sup>. On rencontre régulièrement le mot

<sup>1</sup> Ep. 75, 10.

<sup>2</sup> Ep. 31, 6; cf. 31, 1.

<sup>3</sup> Laps. 7.

<sup>4</sup> Ep. 14, 2: *si qui tamen inconcussa fide stantes gregem Christi non relinquerunt*.

<sup>5</sup> Cf. Harnack, *Mission und Ausbreitung II*, p. 292; Koch, op. cit. p. 154 sq.; Ehrhard, op. cit. p. 64-65; Fliche-Martin II, p. 148; 445-446.

<sup>6</sup> Ep. 11, 1.

<sup>7</sup> Ep. 20, 2.

<sup>8</sup> Ep. 61, 3; et *passim*.

<sup>9</sup> Demetr. 12; *infestatio* pour attaque de voyageurs dans Ep. 68, 3; le mot a le sens général d'attaquer, sans être l'objet d'un emploi propre en latin chrétien.

*persecutio*, soit en relation avec *infestatio*, soit à côté de *infestatio*: *Laedere servos Dei et Christi persecutionibus tuis desine*<sup>1</sup>. - *persecutiones et pressuræ*<sup>2</sup>. - *persecutionis adsiduæ infestatione*<sup>3</sup>. - *Si autem... pressuras et infestationes diaboli et mundi crebrius ac violentius patimur*<sup>4</sup>. - *diem rursus alterius infestationis adpropinquæ*<sup>5</sup>.

*Persecutor*, évidemment, est fréquent aussi<sup>6</sup> en plus du participe présent de *persequi*: *persequentium blasphemia*<sup>7</sup>. A cet égard, on peut citer aussi: *Item apud eundem (Sap. V, 1) vindicta nostra describitur et persecutionum nos adque infestantium poenitentia praedicatur*<sup>8</sup>.

DEICERE. Ce terme est-il employé comme terme technique pour dire: essayer de faire renier les chrétiens? Peut-on penser qu'il soit devenu un "christianisme" en ce sens qu'en latin chrétien il aurait reçu une signification propre? S'est-il produit ici un changement de signification?

Dans l'optique de la lutte que les chrétiens ont à soutenir pendant la persécution, c'est le verbe *deicere*, terme emprunté au vocabulaire de la lutte, qu'on trouve souvent. Il est presque toujours employé absolument: *nec plus ad deiciendum potest terrena poena quam ad erigendum tutela divina*<sup>9</sup>. - *non ut stantem fidem deiceret*<sup>10</sup>. - *t tormenta quae ad coronam non facile dimittant, sed tamdiu torqueant quamdiu deiciant*<sup>11</sup>. - *neque enim persecutio sola metuenda est et ea quae subruendis ac deiciendis servis Dei aperta impugnatione grassatur*<sup>12</sup>. - *qui non tantum in persecutione ipse cecidit, sed et maximam partem plebis suae sacrilega persuasionem deiecit*<sup>13</sup>. - *et (rex) peteret ut ad filium deiciendum secum deprecaretur et mater*<sup>14</sup>.

*Deicere* porte sur les facultés de l'esprit du chrétien qui est amené à d'autres idées: *hoc est quod deiectae mentis ruinas erigit*<sup>15</sup>. Souvent c'est le

<sup>1</sup> Demetr. 6.

<sup>2</sup> Ep. 58, 2; cf. 58, 1; *pressuræ diem*: temps de persécution, d'épreuve; cf. Mohrmann, Word-play in the Letters of St. Cyprian, ET III,1, p. 293.

<sup>3</sup> Ep. 67, 8.

<sup>4</sup> Patient. 2.

<sup>5</sup> Ep. 57, 1.

<sup>6</sup> Entre autres Ep. 58, 10; 71, 3.

<sup>7</sup> Ep. 11, 8; Cyprien a une préférence pour le participe présent; cf. *confitentes* et *negantes*, p. 104.

<sup>8</sup> Fort. 12.

<sup>9</sup> Ep. 10, 1.

<sup>10</sup> Ep. 10, 2.

<sup>11</sup> Ep. 11, 1.

<sup>12</sup> Unit. Eccl. 1.

<sup>13</sup> Ep. 59, 10; cf. 65, 3.

<sup>14</sup> Fort. 11.

<sup>15</sup> Ep. 31, 6.



démon qui est l'ouvrier de l'apostasie: *eos quaerit (adversarius) deicere, quos videt stare*<sup>1</sup>. - *non prius alterum deiciens instinctu zeli quam ipse zelo ante deiectus*<sup>2</sup>.

Bien que les termes, comme le contexte l'indique, soient encore souvent employés comme de véritables métaphores empruntées à la lutte, il semble que, dans le cas de *deicere*, on ne puisse pas toujours parler d'un emploi métaphorique. Ce verbe a reçu un usage typiquement chrétien, qui signifie: amener le chrétien au reniement pendant la persécution. Fait significatif, il n'est pas employé quand il s'agit de gagner quelqu'un à la doctrine du schisme.

On rencontre quelquefois *prosternere* comme synonyme de *deicere*, mais sans qu'il s'agisse d'un terme technique: *infesta tempestas quae plebem nostram ex maxime parte prostravit*<sup>3</sup>. - *nec prostratus est persecutionis impetu, sed voluntario lapsu se ipse prostravit*<sup>4</sup>.

STARE. Cyprien appelle *stantes* ceux qui restent fidèles malgré la persécution. Le verbe *stare* demande à être examiné de près, car il présente chez Cyprien des valeurs très différentes.

Il a le sens général de: rester inflexible dans la lutte que le fidèle a à soutenir. Ainsi, pour faire l'éloge des chrétiens qui, au fort des souffrances de la peste, restent fidèles, Cyprien écrit: *quanta sublimitas in ruinis humani generis stare rectum*<sup>5</sup>.

Le mot *stare* se trouve dans de nombreux passages de la Bible que Cyprien cite lorsqu'il veut exhorter les chrétiens à la fidélité: *et qui se putat stare, videat ne cadat*<sup>6</sup>. - *domino suo stat aut cadit. Stabit autem*<sup>7</sup>. - *Tunc stabunt iusti in magna constantia*<sup>8</sup>. - *stetis accincti lumbos vestros*<sup>9</sup>.

Le *stare* qu'on trouve si souvent chez Cyprien dans ses exhortations à la fidélité au Christ, ne se rattache pas au *stare* biblique: c'est une métaphore empruntée directement à l'image de la lutte que le chrétien doit soutenir. Elle est, en effet, beaucoup plus élaborée chez lui que dans la Bible. Il construit ou associe très souvent ce verbe *stare* avec tel ou tel terme militaire: *quos constet stetisse in acie. nomen Domini confesos esse, ... passos esse carcerem*<sup>10</sup>. - *haec sunt enim nobis arma caelestia, quae*

<sup>1</sup> Ep. 61, 3; cf. Laps. 4.

<sup>2</sup> Zel. 4.

<sup>3</sup> Ep. 14, 1; cf. 31, 1.

<sup>4</sup> Laps. 7; cf. Ep. 17, 1.

<sup>5</sup> Mort. 14.

<sup>6</sup> Ep. 55, 18; citation de I Cor. X, 12.

<sup>7</sup> Testim. 3, 21; citation de Rom. XIV, 4; cf. Ps. Cypr. ad Novat. 12; cf. 13.

<sup>8</sup> Testim. 3, 16.

<sup>9</sup> Testim. 3, 117; citation de Eph. VI, 12.

<sup>10</sup> Ep. 56, 2.

*stare et perseverare fortiter faciunt*<sup>1</sup>. - *omnes ad proelium stemus*<sup>2</sup>. - *Helian... stetit et certasse sublimiter*<sup>3</sup>.

Dans les lettres de Cyprien, l'exhortation à la fidélité dans la lutte de la persécution est souvent rendue par les expressions *stare in fide immobilis* ou *stare fortiter in fide* ou par une tournure de ce genre avec *stare*. *Si non hortati fueritis fratres nostros stare in fide immobiles*<sup>4</sup>. Ici encore, les images militaires qui se trouvent dans le contexte montrent que cette image-ci n'est pas d'un autre registre. Il en va de même dans un texte très remarquable où le terme proprement chrétien *confiteri* est remplacé par *stare*: *Vidit admirans praesentium multitudo caeleste certamen Dei et spirituale, proelium Christi, stetit servos voce libera, mente incorrupta,...* *Steterunt torti*<sup>5</sup>. *Stare* pour exprimer la fidélité, est employé plusieurs fois dans des contextes où cette image de la lutte est très accusée: *qui in fide stantes et nobiscum fortiter militantes Christi castra non reliquerunt*<sup>6</sup>. - *pro sua salute stare fortiter et pugnare*<sup>7</sup>. - *qui (episcopus) non docuit fratres in proelio fortiter stare*<sup>8</sup>. - *Stetit mens stabilis et fides fortis et cum torquentibus poenis immobilis diu anima luctata est*<sup>9</sup>.

Du fait que le mot reste toujours une métaphore, il peut facilement être appliqué à toute situation exigeant qu'on reste fidèle à la foi. La valeur de ce *stare*, dans le sens de rester fidèle, doit donc toujours être déduite du contexte. Quand, dans une lettre, il est question de la déchéance morale dont l'époque des persécutions offre le spectacle, *stare* prend le sens de mener une vraie vie chrétienne: *inter numerosam languentium stragem et exiguam stantium firmitatem*<sup>10</sup>. Au milieu des épreuves qu'apportent les maladies et la peste, le chrétien doit rester ferme: *animadverto in plebe quosdam minus stare fortiter*<sup>11</sup>. Ce n'est pas seulement le martyr qui est une lutte: la vie chrétienne entière est une *acies* qui demande la fidélité du chrétien: *in acie cotidie stantes*<sup>12</sup>. Cette lutte est surtout

<sup>1</sup> Ep. 60, 5.

<sup>2</sup> Ep. 58, 1.

<sup>3</sup> Ep. 67, 8.

<sup>4</sup> Ep. 8, 2. 3; cf. Ps. Cypr. Laud. Mart. 14: *Positus inter arma carnificum ac tela probantium quaestionum sta sublimis ac fortis*.

<sup>5</sup> Ep. 10, 2.

<sup>6</sup> Ep. 12, 2.

<sup>7</sup> Ep. 57, 3.

<sup>8</sup> Ep. 65, 1.

<sup>9</sup> Laps. 13.

<sup>10</sup> Ep. 11, 8.

<sup>11</sup> Mort. 1; cf. 5; cf. Ps. Cypr. Laud. Mart. 23, où il est dit des chrétiens pénitents: *sed et alios frequenter aspeximus interritos stetit*.

<sup>12</sup> Patient. 12.

menée contre le démon: *Fortem congressionem esse adversus diabolum et ideo fortiter nos stare debere*<sup>1</sup>.

En face de ceux qui font défection, Cyprien encourage les chrétiens à rester fermes: *et in fide et virtute stare*<sup>2</sup>. Mais après la *confessio*, ils doivent persévérer: *stare firmo gradu*<sup>3</sup>.

En plus de ces différentes significations, on trouve également *stare* dans le sens de prendre parti pour ou contre, et souvent avec les prépositions *cum* ou *contra*. C'est surtout dans le sens de rester fidèle, par opposition à ceux qui, à cause du schisme, ont abandonné le Christ et l'Eglise, qu'on trouve alors *stare*. C'est ainsi qu'il dit des exilés: *cum Christo stare*<sup>4</sup>. Et des schismatiques: *et postmodum perfidi ac rebelles contra ecclesiam steterint*<sup>5</sup>. - *si eos qui a nobis recesserint et contra ecclesiam steterint*<sup>6</sup>. - *ut cum evangelio Christi et cum observatione eius et lege non stantes christianos se vocent*<sup>7</sup>. - *stat confessorum pars maior et melior in fidei suae robore*<sup>8</sup>.

*Stare* peut également vouloir dire comparaître devant un tribunal: *Stare illic potuit Dei servus et loqui et renuntiare Christo qui iam diabolo renuntiaverat et saeculo*<sup>9</sup>?

Remarquable est l'emploi du participe présent de *stare*, qu'on rencontre régulièrement pour désigner le groupe de ceux qui restent fidèles. Dans l'Eglise ils forment, à côté du clergé et des confesseurs, le groupe de ceux qui sont restés fidèles sans avoir eu à subir dans leur corps les violences de la persécution. Il est souvent question de ces *stantes* chez Cyprien. L'emploi du participe substantivé des verbes qui indiquent une attitude à l'égard de la foi, est très courant chez Cyprien<sup>10</sup>. Nous l'avons déjà vu pour *persequentes* et nous le verrons encore plus dans la suite. Les *stantes* sont les croyants fidèles. Ils ne forment pas, comme les confesseurs, un groupe distinct dans l'Eglise, mais le mot *stantes* fait figure d'épithète honorifique pour les laïques qui sont restés fidèles, par opposition aux renégats: *ut praepositi cum clero convenientes*

<sup>1</sup> Testim. 3, 117; cf. Zel. 3.

<sup>2</sup> Ep. 14, 1; cf. 13, 5; 14, 2.

<sup>3</sup> Ep. 28, 2.

<sup>4</sup> Ep. 25, 1.

<sup>5</sup> Ep. 72, 1; cf. 72, 2: *adversum Christum stetisse*.

<sup>6</sup> Ep. 72, 2.

<sup>7</sup> Unit. Eccl. 3.

<sup>8</sup> Unit. Eccl. 22.

<sup>9</sup> Laps. 4.

<sup>10</sup> Bayard, Le latin de saint Cyprien, p. 274; cf. Ep. 11, 8: *persequentium blasphemia lapsorum poenitentia... fortis et stabilis perseverantium fiducia*; cf. l'emploi de *confitentes* et *negantes*.

*praesente etiam stantium plebe*<sup>1</sup>. - *consultis omnibus episcopis, presbyteris, diaconibus, confessoribus et ipsis stantibus laicis*<sup>2</sup>. *Stantes* est aussi employé absolument: *oremus pro stantibus ut non ad ruinas usque temptentur*<sup>3</sup>. - *Nemo incorruptam stantium firmitatem maligna obtreptione debilitet*<sup>4</sup>. Ici aussi nous trouvons l'emploi du singulier collectif, forme que présentent surtout les mots à sens spécifiquement chrétien<sup>5</sup>: *ut iudicare velle se dicant... de stante lapsi*<sup>6</sup>.

Parfois Cyprien emploie le mot dans une comparaison: *Iacens (lapsus) stantibus et integris vulneratus minatur*<sup>7</sup>. - *quando debuerunt stare* (pendant la persécution), *iacerunt, quando iacere et prosternere se Deo debuerunt, stare se opinantur*<sup>8</sup>. Dans un cas, *stantes* est choisi pour faire jeu de mots: il signifie alors "être debout", par opposition à ceux qui gisent en prison: *inclusus includentibus maior, iacens stantibus celsior*<sup>9</sup>.

Devant ce participe présent de *stare*, on peut dire qu'il s'agit bien d'un emploi prégnant, sans pourtant qu'il soit question d'un changement de signification. L'usage de *stantes* vient sans doute de l'emploi qu'en faisaient les gladiateurs pour désigner les vainqueurs<sup>10</sup>.

Novatien aussi connaît l'emploi du verbe *stare* dans le sens chrétien de tenir ferme dans le combat pour rester fidèle: *ut evangelicae radicis firmitate solidati adversus omnia diaboli proelia stetis semper armati*<sup>11</sup>. - *ut per omnia perfecti stetis in Domino*<sup>12</sup>.

Comme synonyme de *stantes* on trouve aussi *integri*. On le rencontre très souvent associé à *stare*: *Armentur integri, ne perdat integer quod nuper stetit*<sup>13</sup>. - *ut iudicare velle se dicant... de sano saucii, de integro vulnerati, de stante lapsi, de iudice rei*<sup>14</sup>. - *quondam apud vos episcopum post gravem lapsum ruinae suae pro integro nunc agere velle et episcopatum sibi vindicare coepisse*<sup>15</sup>. Contrairement aux hérétiques, les *integri* peuvent également être les

<sup>1</sup> Ep. 19, 2.

<sup>2</sup> Ep. 31, 6; cf. 30, 5; 33, 1.

<sup>3</sup> Ep. 30, 6; cf. 36, 3: *preces stantium*.

<sup>4</sup> Laps. 3.

<sup>5</sup> Cf. Mohrmann, Quelques traits caractéristiques, ET I, 2, p. 21-50.

<sup>6</sup> Ep. 59, 18.

<sup>7</sup> Laps. 22.

<sup>8</sup> Laps. 33; le deuxième *stare* est employé dans un sens liturgique pour exprimer le contraire de l'attitude des pénitents.

<sup>9</sup> Ep. 39, 2.

<sup>10</sup> Cf. Bévenot, op. cit. p. 79, note. 13.

<sup>11</sup> Novatien Bon. Pudic. 1.

<sup>12</sup> Novatien Bon. Pudic. 2.

<sup>13</sup> Ep. 58, 8.

<sup>14</sup> Ep. 59, 18; cf. Laps. 22.

<sup>15</sup> Ep. 65, 1.

orthodoxes: *Oportet enim sacerdotes et ministros... integros adque immaculatos esse*<sup>1</sup>.

Ce mot aussi, tout comme *stantes*, vient de l'image du combat qui, pour Cyprien, consiste d'abord dans le martyre, mais n'en forme pas moins la matière de toute vie chrétienne<sup>2</sup>.

#### TERMINOLOGIE DE L'INFIDÉLITÉ

**LABI.** Bien plus que *negare*<sup>3</sup>, qui se présente surtout en parallélisme avec *confiteri*, le verbe *labi* est devenu le terme propre pour exprimer le reniement du chrétien pendant la persécution. Mais cela ne veut pourtant pas dire que *labi* remplace *negare*. *Negare* indique surtout l'acte du reniement, alors que *labi* exprime la chute spirituelle qui est la conséquence de ce reniement. Etant donné qu'un très grand nombre de lettres de Cyprien traitent des problèmes relatifs à la réintégration des renégats au sein de l'Eglise et qu'il lui arrive moins souvent d'exhorter les chrétiens à ne pas renier leur foi, on comprend que, chez lui, on voie davantage le mot *labi*.

Le verbe *labi* est donc fréquent: *Ceteram quoque partem plebis quae lapsa est*<sup>4</sup>. - *et qui circumveniente adversario lapsi estis*<sup>5</sup>. Il s'emploie au participe dépendant d'un substantif: *lapisque fratribus*<sup>6</sup>. - *lapsorum fratrum immodulata perseverantia*<sup>7</sup>. Mais c'est surtout comme substantif qu'on rencontre continuellement ce participe dans les lettres et les autres ouvrages de Cyprien: il est devenu le terme technique par excellence pour les apostats. Bien que, dans la littérature, on le trouve par-ci par-là, le mot *negator* n'est jamais devenu le terme consacré pour désigner les renégats. Chez Cyprien, il fait même entièrement défaut; mais toujours, dans ses lettres, nous trouvons *lapsi*: *et quibusdam lapsis pacem dari postulastis*<sup>8</sup>. - *cum lapsis communicant*<sup>9</sup>. A côté de *lapsi* au pluriel, nous trouvons parfois aussi l'emploi du singulier collectif: *Nec erigitur*

<sup>1</sup> Ep. 77, 2; cf. 66, 7; 67, 2.

<sup>2</sup> Lewis and Short, *sub verbo*: *integer*: indemne, non blessé, non mis en fuite; cf. *sub verbo*: *stare*: *stare* signifie dans la terminologie militaire: faire le service militaire ou se battre; au sens prégnant, tenir ferme, par opposition à prendre la fuite.

<sup>3</sup> Déjà traité p. 128-129.

<sup>4</sup> Ep. 18, 2; cf. 17, 1.

<sup>5</sup> Ep. 43, 7; cf. 30, 5.

<sup>6</sup> Ep. 75, 4.

<sup>7</sup> Ep. 36, 1; cf. 65, 3.

<sup>8</sup> Ep. 15, 2.

<sup>9</sup> Ep. 16, 3; cf. 34, 1; 17, 2; 20, 2.

*sic lapsus sed per Dei offensam magis inpellitur ad ruinam*<sup>1</sup>. - *armentur et lapsi, et lapsus recipiat quod amisit*<sup>2</sup>.

Nous rencontrons aussi le substantif *lapsus* avec le sens de reniement de la foi: *ut his qui post lapsum infirmitate adprehensi sunt*<sup>3</sup>. - *post lapsum poenitentes*<sup>4</sup>. - *desolatam per lapsum quorundam presbyterorum nostrorum copiam*<sup>5</sup>. - *a primo lapsus sui die*<sup>6</sup>.

RUINA. *Lapsus* n'était pas le seul mot qui pût signifier la défection, car nous rencontrons à plusieurs reprises le mot *ruina* en un sens qui en fait un synonyme de *lapsus*: *Nam quantum perniciores res est ad sequentium lapsum ruina praepositi*<sup>7</sup>. - *Ingemiscere vos et dolere ruinas fratrum nostrorum ex me scio*<sup>8</sup>. - *sufficiat lapsis ruina una*<sup>9</sup>. On le trouve aussi bien pour désigner l'abandon de la foi pendant la persécution, que la défection au sens moral (à propos de la conduite des chrétiens): *Ne dum volumus importune ruinis subvenire, alias maiores ruinas videamur parare*<sup>10</sup>. Il y a même une citation où les deux substantifs sont associés. A propos d'un évêque apostat, on trouve: *post gravem lapsum ruinae suae*<sup>11</sup>. *Ruina* réfère plutôt à l'état dans lequel se trouvent les *lapsi*, qu'au fait même du reniement: *Vos vero fratres (lapsi), quorum timor Dei pronus est et in ruina licet animus constitutus mali sui memor est*<sup>12</sup>. - *ut lacrimas matris ecclesiae quae plangit ruinas et funera plurimorum vos vestra laetitia tergatis*<sup>13</sup>.

*Lapsus* est cependant devenu le mot le plus caractéristique pour le reniement pendant la persécution, alors que *ruina* a une signification plus générale et peut, de ce fait, exprimer n'importe quelle infidélité à l'attitude chrétienne: *quod illorum cum scandalo in aliorum ruinas exempla nascantur*<sup>14</sup>.

<sup>1</sup> Ep. 15, 2.

<sup>2</sup> Ep. 58, 8; cf. 55, 7; Laps. 17; cf. Mohrmann, Quelques traits caractéristiques, ET I, 2, p. 37.

<sup>3</sup> Ep. 20, 3.

<sup>4</sup> Ep. 25, 1; cf. 26, 1; 36, 3.

<sup>5</sup> Ep. 40, 1; cf. 56, 1.

<sup>6</sup> Ep. 57, 1; cf. 36, 3; Laps. 7; 36.

<sup>7</sup> Ep. 9, 1.

<sup>8</sup> Ep. 17, 1; 31, 1.

<sup>9</sup> Ep. 43, 6; cf. 43, 2.

<sup>10</sup> Ep. 31, 6; cf. 43, 3: *ruina salutis*: par passage au schisme.

<sup>11</sup> Ep. 65, 1; caractéristique de la langue de Cyprien: l'accumulation des synonymes: cf. Monceaux, op. cit. p. 177; Norden, op. cit. p. 630.

<sup>12</sup> Laps. 35.

<sup>13</sup> Ep. 10, 4; cf. Laps. 4.

<sup>14</sup> Ep. 13, 5.

Chez Novatien, nous trouvons également le substantif *lapsus* au sens de reniement par immoralité: *caro quae semper in lapsu est*<sup>1</sup>.

L'usage de *labi*, *lapsi* et *lapsus* trouve son origine principale dans le vocabulaire courant des chrétiens et non dans le vocabulaire de la Bible, contrairement à ce que nous avons vu pour *confiteri* et *negare*. La chose est confirmée par l'emploi du substantif *lapsus* dans l'*Ad Demetrianum*, ouvrage qui, pour le moins, n'est pas adressé exclusivement aux chrétiens: *Quid te in lapsum mortis cum serpente quem colis sternis? Quid in ruinam diaboli per ipsum et cum ipso cadis*<sup>2</sup>?

CADERE. Bien que, de toute évidence, *labi* soit le mot le plus courant et le plus approprié pour le reniement au cours de l'épreuve de la persécution, nous trouvons aussi quelquefois le verbe *cadere*: *quos videmus non animi infirmitate cecidisse*<sup>3</sup>. - *Repostus... in persecutione ipse cecidit*<sup>4</sup>. - *ut etiam illi qui ceciderunt,... confiteantur*<sup>5</sup>. L'expression *cadere Christo* est empruntée à la Bible: *sororis meae quae cecidit in hac vastatione Christo*<sup>6</sup>.

De plus, nous trouvons aussi quelques variantes de *cadere*, mais aucune d'elles n'est fréquente. C'est tout d'abord: *excidere*, qu'on trouve parfois dans des citations de la Bible: *Quid enim, inquit, si exciderint a fide quidam eorum*<sup>7</sup>. Le mot se dit aussi de ceux qui ont été amenés au reniement par des tortures: *et a gradu gloriae... diutinis cruciatibus excidisse*<sup>8</sup>. Il a également le sens très étendu d'infidélité à la foi: *prece opus est ne excidamus de regno caelesti, sicut Iudaei... exciderunt*<sup>9</sup>. Mais il est toujours construit avec une préposition. De tous ces mots, seul *labi* est devenu le terme proprement chrétien.

On trouve parfois aussi *ruere*, bien qu'il soit beaucoup moins fréquent que le *ruina* correspondant: *quomodo qui ruerunt hoc ruerunt quod*<sup>10</sup>. - *Ecclesia stat fortiter in fide, licet quidam... ruerunt*<sup>11</sup>. En un seul cas c'est le verbe *succumbere* qui figure comme variante de *labi*: *Et tamen multum*

<sup>1</sup> Novatien Bon. Pudic. 13; à côté de *ruinae conlapsi generis*.

<sup>2</sup> Demetr. 16.

<sup>3</sup> Ep. 56, 2.

<sup>4</sup> Ep. 59, 10; cf. Laps. 10.

<sup>5</sup> Ep. 8, 3; cf. 30, 6.

<sup>6</sup> Ep. 21, 2; citation de Rom. XIV, 4.

<sup>7</sup> Ep. 59, 7; citation de Rom. III, 3; Unit. Eccl. 22; cf. Ep. 67, 8.

<sup>8</sup> Ep. 56, 1.

<sup>9</sup> Domin. Orat. 13.

<sup>10</sup> Ep. 30, 5.

<sup>11</sup> Ep. 8, 2.

*interest inter eum qui invitus et necessitate persecutionis coactus succubuit et illum qui... contra ecclesiam rebellat*<sup>1</sup>.

*Deficere* a le sens très général de devenir infidèle et convient donc aussi très bien pour le reniement: *nec a fide qua in eum semel credidimus praesentis pressurae conflictatione deficient*<sup>2</sup>.

SACRIFICARE. Si, dans les premières persécutions, on n'exigeait des chrétiens qu'on arrêtaît qu'une abjuration, en 250, l'empereur Decius promulgua un édit par lequel il ordonnait à tous les habitants de l'empire de se présenter avec toute leur famille devant une commission. Ils devaient alors offrir un sacrifice aux dieux<sup>3</sup>, c'est-à-dire brûler quelques grains d'encens<sup>4</sup>, faire une libation de vin<sup>5</sup> et participer à un sacrifice<sup>6</sup>. Il en était pris note sur les registres du cens<sup>7</sup>.

C'est le terme *sacrificare* que les païens aussi bien que les chrétiens employaient pour désigner les sacrifices faits aux idoles. Très souvent nous trouvons ce verbe employé absolument: *sacrificavit enim*<sup>8</sup>. - *quia pro scedula numeravit ne sacrificaret... non sacrificasse ego scio*<sup>9</sup>. - *Mathatias interfecit eum qui ad aram sacrificaturus accesserat*<sup>10</sup>.

Ensuite nous trouvons aussi l'expression *sacrificare diis*: *Et iterum Deus loquitur dicens: sacrificans diis eradicabitur nisi Domino soli*<sup>11</sup>. Mais le plus souvent Cyprien emploie l'expression chrétienne *idolis sacrificare*: *sacrificandum est inde idolis*<sup>12</sup>. En un seul cas il dit du sacrifice fait par les renégats: *de immolatione pereuntium*<sup>13</sup>. On trouve par-ci par-là, pour les sacrifices offerts par des chrétiens renégats, *immolare* comme synonyme de *sacrificare*: *sacrificare idolis... ipse ad aras hostia, victima ipse venisti, inmolasti illic salutem tuam, spem tuam*<sup>14</sup>. Il est remarquable que nous trouvions aussi *sacrificare* pour les sacrifices de l'Ancien Testament.

<sup>1</sup> Ep. 75, 22.

<sup>2</sup> Ep. 11, 7; de plus, dans le sens de: renier sa foi, mais pas pendant la persécution: Ep. 18, 2; 55, 17; 67, 8; 69, 6; Hab. Virg. 18.

<sup>3</sup> Probablement aux effigies de l'empereur; cf. Plin. Ep. 10, 96, 5.

<sup>4</sup> Cf. emploi de *turificatus* p. 143.

<sup>5</sup> Cf. Laps. 9: *mors invicem lethali poculo propinata est*.

<sup>6</sup> Laps. 25.

<sup>7</sup> Foucart, Les certificats de sacrifices, Journal des Savants, N.S. VI (1908), p. 169-181.

<sup>8</sup> Ep. 21, 2.

<sup>9</sup> Ep. 21, 3; cf. 24, 1; 36, 2; 55, 14 etc.

<sup>10</sup> Fort. 5.

<sup>11</sup> Laps. 7; citation de Exod. XXII, 20.

<sup>12</sup> Hab. Virg. 11; cf. Ep. 55, 14; 65, 2; Laps. 8.

<sup>13</sup> Laps. 25.

<sup>14</sup> Laps. 8.



Dans les traductions latines des Septante le mot est fréquent: *quando Core et Dathan et Abiron contra Aaron sacerdotem sacrificandi sibi licentiam vindicaverunt*<sup>1</sup>. Dans les mêmes traductions aussi, nous trouvons alternativement, soit *immolare*, soit *sacrificare*<sup>2</sup>. Même dans le sens de célébrer l'eucharistie nous voyons *sacrificare* employé absolument: *ut sacrificantibus nobis (Cypriano) eam secum mater inferret*<sup>3</sup>.

Nous trouvons *sacrificium* tant pour les sacrifices païens auxquels participaient les *lapsi*<sup>4</sup> et les sacrifices de l'Ancienne Loi<sup>5</sup>, que pour le sacrifice chrétien<sup>6</sup>.

*Sacrificare* et *sacrificium* ont été des termes employés de façon courante dans le langage parlé, et il n'était plus question à leur sujet de relents païens. Les chrétiens pouvaient donc en user sans scrupules pour tous les sens où ils pouvaient vouloir dire: faire un sacrifice.

SACRIFICATUS. A propos d'un synode projeté pour traiter des problèmes posés par les *lapsi*, Cyprien écrit une lettre à un évêque numide, Antonianus, qui lui avait demandé pourquoi l'évêque Corneille gardait la communion avec ceux qui avaient fait des sacrifices. C'est dans cette lettre que nous trouvons pour la première fois le mot *sacrificatus* pour ceux qui avaient offert le sacrifice: *Sed et quod passim communicare sacrificatis Cornelius tibi nuntiatus est*<sup>7</sup>. Nous trouvons encore ce mot dans une lettre suivante: *cum paucis vel sacrificatis vel haereticis*<sup>8</sup>. - *Hi quinque cum paucis vel sacrificatis vel male sibi consciis Fortunatum sibi pseudoepiscopum cooptarunt*<sup>9</sup>. Ce *sacrificatus* est un néologisme verbal du latin chrétien. C'est un renouvellement de l'ancien adjectif verbal en *-to* qu'on rencontre assez souvent dans la littérature chrétienne<sup>10</sup>. Cet emploi de *sacrificatus* ne semble pourtant pas avoir été très répandu. Nous ne le rencontrons que dans deux lettres; mais dans la correspondance de Cyprien, nous trouvons aussi l'emploi du participe présent: *ut cum se ille (sc. Deus) indignari et irasci sacrificantibus dicat*<sup>11</sup>. - *et damnare nunc*

<sup>1</sup> Ep. 67, 3; cf. 69, 8; 73, 8.

<sup>2</sup> Citation de Exod. XXII, 20 dans Laps. 7; Fort. 31.

<sup>3</sup> Laps. 25.

<sup>4</sup> Laps. 27.

<sup>5</sup> Ep. 67, 3.

<sup>6</sup> Ep. 67, 1.

<sup>7</sup> Ep. 55, 12; cf. 55, 7.

<sup>8</sup> Ep. 59, 11.

<sup>9</sup> Ep. 59, 10.

<sup>10</sup> Schrijnen-Mohrmann, Studien zur Syntax I, p. 7; cf. Mohrmann, Ave Gratificata, ET II, 2, p. 191.

<sup>11</sup> Ep. 59, 13.

*audet sacrificantium manus*<sup>1</sup>. Dans le *De Lapsis*, traité écrit avant les deux lettres citées, *sacrificatus* ne figure pas non plus: *ab inpio sceleratoque velamine quo illic velabantur sacrificantium capita captiva caput vestrum liberum mansit*<sup>2</sup>.

Dans cette même Lettre 55, nous trouvons aussi l'expression *turificatus: vel Cornelius qua ratione Trofimo et turificatis communicet*<sup>3</sup>. Ce n'est là guère plus qu'une variante de *sacrificatus*<sup>4</sup>. Le sacrifice imposé aux habitants de l'Empire comportait aussi de l'encens brûlé.

**LIBELLATICUS.** Devant le problème des mesures à prendre contre ceux qui ont sacrifié, Cyprien introduit une distinction entre les *sacrificati* et les *libellatici*. Alors que les *sacrificati* sont ceux qui ont réellement sacrifié, les *libellatici* n'ont pas accompli le rite: ils sont nommés ainsi parce que, par subornation ou par d'autres moyens, ils se sont procuré un certificat de sacrifice. *Libellaticus* ne figure que dans la seule Lettre 55: *nec tu existimes... libellaticos cum sacrificatis aequari oportere*<sup>5</sup>. - *Libellaticos interim admitti, sacrificatis in exitu subvenire*<sup>6</sup>. - *quando multo et gravior et peior sit moechi quam libellatici causa*<sup>7</sup>. Il s'agit d'un "mot d'un jour"<sup>8</sup>, formé à l'époque de la persécution de Decius et que Cyprien n'emploie que dans cette unique lettre, qui traite de ce problème. Il semble bien que ce soit Cyprien qui ait créé le mot dans ces circonstances pour pouvoir faire une distinction; mais il est peu probable que, dans le peuple, le mot ait été courant; nous n'en avons en tout cas aucune preuve.

**LIBELLUS.** Lors des premières persécutions, on n'exigeait d'abjuration que de ceux qui étaient accusés d'être chrétiens. Sous Decius, au contraire, tous les habitants de l'Empire<sup>9</sup> furent contraints de comparaître devant une commission, pour y faire un sacrifice. Un certain nombre de chrétiens pourtant, sans vouloir sacrifier, désiraient tout de même être en possession d'un *libellus*, sorte d'"Ausweis" qui certifiait qu'ils avaient sacrifié aux dieux. C'était souvent un tiers qui, pour le chrétien, faisait la demande de ce *libellus* ou l'obtenait contre paye-

<sup>1</sup> Ep. 52, 2.

<sup>2</sup> Laps. 2.

<sup>3</sup> Ep. 55, 2.

<sup>4</sup> Cf. Koch, op. cit. p. 153, note 1.

<sup>5</sup> Ep. 55, 13.

<sup>6</sup> Ep. 55, 17; cf. 55, 14.

<sup>7</sup> Ep. 55, 26.

<sup>8</sup> Bayard, op. cit. p. 28.

<sup>9</sup> Pour le moins ceux qui étaient soupçonnés d'être chrétiens; cf. Dölger, RAC II, col. 857, *sub verbo*.

ment<sup>1</sup>. Cyprien appelle ce billet *libellus idolatriae*: *Quapropter cum... Basilides et Martialis nefando idolatriae libello contaminati sint*<sup>2</sup>. Mais le plus souvent il parle de *libellus* tout court: *his qui libellis conscientiam suam maculaverunt*<sup>3</sup>. - *nulla illum libelli, ut quidam iactant, labe maculatum*<sup>4</sup>. Le mot se trouve souvent aussi comme pendant de *sacrificium*: *qui quamvis nullo sacrificii aut libelli facinore constricti*<sup>5</sup>. A Rome aussi on employait ce terme: *qui se ipsos infideles illicita nefariorum libellorum professione prodiderant*<sup>6</sup>.

On peut voir combien un mot est défini par son contexte, dans l'emploi de *libellus*, en un sens spécifiquement chrétien et technique aussi, pour désigner les billets que les martyrs et les confesseurs donnaient aux *lapsi* afin de les recommander et de les faire admettre dans la communauté de l'Eglise, la *pax* et la *communio*. On appelle ces billets des *libelli pacis*, expression qu'on ne rencontre même pas chez Cyprien. C'étaient des requêtes, rédigées le plus souvent ainsi: *communicet ille cum suis*<sup>7</sup>. Voici un exemple de cet emploi de *libellus*: *ut qui libellum a martyribus acceperunt*<sup>8</sup>. Le mot ne signifie d'ailleurs guère plus que "billet" et Cyprien le remplace parfois même par *litterae*<sup>9</sup>.

ASCENDERE. Chez les païens, l'expression *Capitolium ascendere* était déjà employée dans un sens prégnant, pour exprimer la "montée" vers le temple de Jupiter, au Capitole, afin d'y sacrifier. Ce terme a été repris par les chrétiens comme mot propre pour désigner la conduite de ceux qui reniaient en se soumettant à l'ordre général de sacrifier: *Unus ex his qui sponte Capitolium negaturus ascendit*<sup>10</sup>. Le mot se trouve aussi employé absolument: *Non expectaverunt saltim ut ascenderent adprehensi, ut interrogati negarent... Ultro ad forum currere*<sup>11</sup>. - *Sed et ascendentes ad hoc quod conpellebantur revocavimus*<sup>12</sup>. Il est dit d'une femme qui a renié:

<sup>1</sup> Cf. Foucart, l.c.

<sup>2</sup> Ep. 67, 6; cf. 67, 1.

<sup>3</sup> Ep. 55, 2; cf. Laps. 27.

<sup>4</sup> Ep. 55, 10.

<sup>5</sup> Laps. 28.

<sup>6</sup> Ep. 15, 4; cf. Poschmann, op. cit. p. 270 sq.

<sup>7</sup> Ep. 18, 2; cf. 33, 2 et ensuite *passim*.

<sup>8</sup> Ep. 30, 3; il emploie aussi le mot dans le même sens pour ceux qui s'étaient fait remettre des billets du même genre: *sed etiam adversus illos qui accepta fecissent* (cf. Ep. 55, 14: *ad magistratum vel veni vel alio eunte mandavi*); on ne doit pas voir là un groupe à part (Koch, op. cit. p. 153, note 1).

<sup>9</sup> Ep. 15, 4; cf. Ep. 54, 4, où les écrits de Cyprien sont nommés *libelli*.

<sup>10</sup> Laps. 24.

<sup>11</sup> Laps. 8.

<sup>12</sup> Ep. 8, 2; cf. RAC II, col. 857, *sub verbo*: *Capitolium*

*numeravit ne sacrificaret: sed tantum ascendisse videtur usque ad Tria Fata et inde descendisse*<sup>1</sup>. Ce serait une erreur d'y voir une expression proprement chrétienne: il s'agit d'une façon de s'exprimer courante en latin, que nous trouvons non seulement dans la correspondance du clergé romain, mais aussi chez Cyprien.

**APOSTATA.** Ce mot est employé chez Cyprien pour désigner ceux qui abandonnent l'Eglise. Cet emprunt chrétien vient de la Bible, où tous ceux qui renient sont ainsi appelés.

Des Novatiens schismatiques il dit: *hoc quoque de apostatarum fictis rumoribus nascitur*<sup>2</sup>. - *non quid maligni adque apostatae dicant facile suscipere*<sup>3</sup>. Certains d'entre eux qui firent défection pendant la persécution, joignirent un autre groupe, celui des *apostatae*, c'est-à-dire probablement les schismatiques: *Pacem sibi ultro nemine dante sumpserunt, falsa pollicitatione seducti et apostatis ac perfidis iuncti errorem pro veritate suscipiunt*<sup>4</sup>.

Il est remarquable que le verbe *apostatare* soit employé pour ceux qui ont renié et sont retournés à leur ancienne manière de vivre comme les païens: *Interesse debet, fratres carissimi, inter eos qui vel apostataverunt et ad saeculum cui renuntiaverant reversi gentiliter vivunt, vel ad haereticos transfugae facti contra ecclesiam parricidalia cotidie arma suscipiunt et inter eos qui... se ad pugnam paratos esse... profitentur*<sup>5</sup>.

Mais *apostata* n'est jamais employé pour désigner ceux qui pendant la persécution ont renié par faiblesse. Pour eux le terme technique est *lapsus*<sup>6</sup>.

**FUGA FUGERE.** Pour parler de la fuite pendant la persécution nous trouvons les mots *fuga* et *fugere*: *solus non est, cui in fuga Christus comes est*<sup>7</sup>. - *Parentes forte fugientes*<sup>8</sup>. A côté de ces mots, Cyprien emploie de préférence, surtout dans le *De Lapsis*, le terme *secedere*. C'est là un euphémisme pour éviter le plus possible le mot *fugere*, parce que ses adversaires lui reprochaient d'avoir fui: *Et ideo Dominus in persecutione secedere et*

<sup>1</sup> Ep. 21, 3; cf. Bévenot, op. cit. p. 81, note 34.

<sup>2</sup> Ep. 55, 12; cf. 55, 29: *apostatae et desertores*.

<sup>3</sup> Ep. 55, 7; cf. 75, 24: *se apostatam facere* (au sens schismatique).

<sup>4</sup> Laps. 33; les esprits malins s'appellent: *apostatae angeli* dans Hab. Virg. 14.

<sup>5</sup> Ep. 57, 3.

<sup>6</sup> Cf. Mohrmann, Le latin langue de la chrétienté occidentale, ET I, 3, p. 62: sur le purisme qui choisit de préférence les mots latins; il n'est pas question ici de purisme, car *apostata* ne s'emploie pas pour ceux qui renient pendant la persécution; *lapsus* est pour ceux là le terme propre; cf. Sainio, op. cit. p. 25.

<sup>7</sup> Ep. 58, 4.

<sup>8</sup> Laps. 25.

*fugere mandavit... quisque in Christo manens interim cedit,... qui autem cum non secederet cecidit*<sup>1</sup>. Pour éviter le mot *fugere*, le clergé romain aussi se sert, dans une lettre adressée au clergé de Carthage, du mot *secedere*: *Didicimus secessisse benedictum Papatem Cyprianum*<sup>2</sup>. De même, l'auteur de la *Vita Cypriani*, lorsqu'il mentionne la fuite de l'évêque, évite les mots *fuga* et *fugere* qui ne sont évidemment pas à leur place dans son panégyrique: *Conveniebant interim plures egregii et clarissimi ordinis et sanguinis... qui propter amicitiam eius antiquam secessum subinde suaderent: etiam loca in quae secederet offerebant*<sup>3</sup>.

EXTORRIS. Le mot *extorris*, courant chez les auteurs classiques pour désigner les exilés<sup>4</sup>, est fréquent dans les lettres de Cyprien, contrairement aux synonymes *exsul* et *profugus*, qu'on rencontre rarement: *quae confessorum Christi fecit extorres*<sup>5</sup>. - *extorres qui a vobis venerunt*<sup>6</sup>. - *abstinuimus... item Repostum de extorribus... item abstinuimus Sophronium et ipsum de extorribus Soliasum ludinarium*<sup>7</sup>.

## 5. APPELLATIONS ET ÉPITHÈTES DES MARTYRS

Les épithètes que Cyprien donne aux martyrs ne sont pas encore promues titres culturels, bien qu'on décèle, dans l'emploi de ces termes, un développement certain dans ce sens.

BEATUS. Si, chez Tertullien, cet adjectif, appliqué aux martyrs, faisait encore défaut, Cyprien, au contraire, a pour lui une prédilection marquée. Tout d'abord nous le rencontrons souvent comme épithète d'*apostolus*, avec ou sans le nom propre: *beatus apostolus*<sup>8</sup>. - *beatum apostolum Petrum*<sup>9</sup>. - *beatus apostolus Paulus*<sup>10</sup>.

Il est ajouté à *martyres* lorsqu'il s'agit des martyrs en général: *inter beatos martyras adgregantur*<sup>11</sup>. - *in Machabeis beatorum martyrum gravia tormenta*<sup>12</sup>.

<sup>1</sup> Laps. 10; cf. *recedere* dans Laps. 11.

<sup>2</sup> Ep. 8, 1.

<sup>3</sup> Vita Cypriani 14; cf. 7; 8.

<sup>4</sup> Lewis and Short, op. cit. p. 709.

<sup>5</sup> Ep. 10, 1; cf. 19, 2; 13, 4.

<sup>6</sup> Ep. 21, 2; Bayard: *extorres*; Hartel: *Extorres*; cf. 20, 2; 24, 1; 25, 1; 38, 1.

<sup>7</sup> Ep. 42; cf. 52, 1; 55, 13.

<sup>8</sup> Ep. 60, 2; cf. 74, 6; 76, 3.

<sup>9</sup> Ep. 72, 1; cf. 75, 6.

<sup>10</sup> Ep. 63, 4; cf. 73, 13; 74, 3 et de nombreux autres endroits.

<sup>11</sup> Ep. 12, 1.

<sup>12</sup> Ep. 58, 6.

Ceux qui sont morts martyrs, sont nommés *beati*: *beati fratres nostri*<sup>1</sup>. - *beati martyres*<sup>2</sup>. Les martyrs disent eux-mêmes qu'après leur mort, ils seront *beati*: *beati erimus*<sup>3</sup>.

Ceux qui sont en prison s'appellent également: *beati martyres*<sup>4</sup>. Aux *confessores* prisonniers on accorde aussi l'épithète de *beatus*: *litteras quas beati confessores Moyses, Maximus, Nicostratus et ceteri... miserunt*<sup>5</sup>. *Beatus martyr* est aussi adjoint au nom propre et l'évêque Corneille, mort en exil, est nommé ainsi: *Cornelium beatum martyrem*<sup>6</sup>. - *Servandus est enim antecessorum nostrorum beatorum martyrum Cornelii et Lucii honor gloriosus*<sup>7</sup>. C'est donc ici une apposition au nom en même temps que *martyr*. On ne le rencontre pas encore avec le nom seul, sans *martyr*.

C'est par respect que les martyrs dans les mines emploient le mot *beatus* en s'adressant à Cyprien, exilé pour sa foi, mais sans qu'il s'agisse alors d'une titre: *ut pectus illud tuum candidum et beatum... manifestares*.<sup>8</sup>

BEATISSIMUS. Ce superlatif<sup>9</sup> est très fréquent. Cyprien l'emploie très souvent dans les adresses de ses lettres. La plupart du temps ce superlatif s'appliquait à ceux qui, encore vivants, attendaient le martyre: *beatissimi martyres*<sup>10</sup>. - *fortissimi ac beatissimi fratres*<sup>11</sup>. - *beatissimi fratres*<sup>12</sup>. - *beatissimi ac dilectissimi fratres*<sup>13</sup>. - *fratres carissimi ac beatissimi*<sup>14</sup>. De même pour celui qui déjà a été mis à mort: *cum Mappalicus beatissimus inter cruciatus suos proconsuli diceret*<sup>15</sup>.

Alors que Cyprien donne parfois aux futurs martyrs le même titre qu'aux chrétiens en général<sup>16</sup>, il n'appelle jamais les chrétiens *beatus* ni *beatissimus*, ce qui indique que c'est justement à cause de la *gloria martyrii* que ces mots sont décernés aux martyrs. Ces termes ne sont

<sup>1</sup> Ep. 12, 1.

<sup>2</sup> Ep. 68, 5.

<sup>3</sup> Ep. 58, 10.

<sup>4</sup> Ep. 17, 1; cf. 17, 3; 16, 3.

<sup>5</sup> Ep. 27, 4.

<sup>6</sup> Ep. 61, 3.

<sup>7</sup> Ep. 68, 5.

<sup>8</sup> Ep. 78, 2.

<sup>9</sup> Cf. Kok, op. cit. p. 103: surtout avec des adjectifs qui expriment une idée d'approbation ou de blâme.

<sup>10</sup> Ep. 15, 1.

<sup>11</sup> Ep. 28, 1; cf. 37, 4.

<sup>12</sup> Ep. 37, 4.

<sup>13</sup> Ep. 76, 1; cf. 76, 7.

<sup>14</sup> Ep. 6, 4; cf. 10, 1. 5.

<sup>15</sup> Ep. 10, 4.

<sup>16</sup> *Servi dei*: pour les martyrs: Ep. 10, 2; 37, 2; pour les chrétiens: Ep. 21, 1; 55, 10.

amais appliqués non plus ni aux prêtres, ni aux évêques, pas plus qu'aux confesseurs relaxés<sup>1</sup>. *Beatus* indique un degré de sainteté chrétienne que tout chrétien doit s'efforcer d'atteindre: *beata ipsa (pudicitia) et beatos efficiens apud quoscumque habitare dignatur*<sup>2</sup>.

**SANCTUS.** On peut voir à quel point *beatus* est devenu, pour Cyprien, l'épithète par excellence des martyrs au fait qu'il ne leur applique pas le mot *sanctus*. Ce sont ses correspondants qui, deux fois seulement, se servent de *sanctus* ou de *sanctissimus* avec le mot *martyr*: *optamus te cum sanctis martyribus pacem habere*<sup>3</sup>. - *sanctissimi martyres utrobique adhibendum putaverunt*<sup>4</sup>.

*Sanctus* se dit surtout de l'Eglise: *Cornelium episcopum sanctissimae catholicae ecclesiae*<sup>5</sup>. - *sancta ecclesia*<sup>6</sup>. Il est souvent aussi employé pour dire les "chrétiens"<sup>7</sup>.

**DOMINUS.** On a souvent pensé que *dominus* était employé comme titre cultuel à l'égard des martyrs<sup>8</sup>. C'est tout d'abord Celerinus qui emploie ce terme à l'adresse de son ami le confesseur Lucianus et de ses compagnons qui se trouvent en prison, en disant: *Domine frater*<sup>9</sup>. - *et pietas per eos dominos meos qui coronati fuerint*<sup>10</sup>. - *collegis tuis fratribus meis dominis meis referas*<sup>11</sup>. - *Domine carissime Luciane*<sup>12</sup>. Mais inversement Celerinus, qui, lui, est libre, se voit donner le même titre par le confesseur Lucianus: *Domine frater dilectissime*<sup>13</sup>. Jamais le titre *dominus* ne se donne à un martyr mort. Un des confesseurs qui sont dans les mines, termine sa lettre en disant: *Dominum meum Eutychianum saluto*<sup>14</sup>.

Nous trouvons donc ici un double emploi de *dominus*, d'abord comme appellation au vocatif, ensuite comme apposition à un com-

<sup>1</sup> Cf. Hummel, op. cit. p. 153, (très incomplet).

<sup>2</sup> Novatien Pudic. 3.

<sup>3</sup> Ep. 23.

<sup>4</sup> Ep. 36, 2.

<sup>5</sup> Ep. 49, 1; cf. 59, 1.

<sup>6</sup> Ep. 70, 1; cf. 71, 2 etc.; cf. Sent. Episc. 13.

<sup>7</sup> Laps. 25; cf. Testim. 1, 22; 3, 20; 2, 15; *sanctus* pour les chrétiens: Novatien Spect. 4; 5; Trinit. 7.

<sup>8</sup> Cf. Janssen, op. cit. p. 189-190; Hummel, op. cit. p. 155-156, où est donnée la bibliographie.

<sup>9</sup> Ep. 21, 1.

<sup>10</sup> Ep. 21, 2.

<sup>11</sup> Ep. 21, 3; cf. 21, 4.

<sup>12</sup> Ep. 21, 4.

<sup>13</sup> Ep. 22, 1.

<sup>14</sup> Ep. 79 fin.

plément; dans les deux cas, il est souvent associé à *frater*. Bien que, dans l'idiome chrétien, le mot *frater* ait le sens de frère dans la foi, nous ne devons pas chercher dans *dominus* un titre spécialement chrétien, réservé au martyr. Le sens que nous constatons ici est celui qu'on retrouve dans le style épistolaire, où le mot *dominus* est très courant: *dominum et fratrem meum Licinium*<sup>1</sup>. Dans les lettres en général, *dominus* au vocatif est une simple formule de courtoisie. On s'adresse à un ami avec la formule: *tibi domine frater*<sup>2</sup>. - *domine piissime frater*<sup>3</sup>. - *mi domine*<sup>4</sup>. Au commencement d'une de ses lettres, Ambroise s'adresse à ses confrères de l'épiscopat en disant: *dominis fratribus dilectissimis episcopis*<sup>5</sup>.

Au début d'un fragment, récemment découvert, Cyprien s'adresse à des confesseurs relaxés avec ce titre de *dominus*: *Cyprianus dominis meis fratribus atque dilectissimis incomparabili caritate et mutua dilectione connexis, Silvano, Regino, Donatiano in domino salutem*<sup>6</sup>. Les martyrs des mines s'adressent également à Cyprien avec ce titre<sup>7</sup>; mais c'est moins inattendu, puisqu'il était évêque.

Nous ne devons pas chercher dans le mot *dominus* autre chose qu'une façon respectueuse de s'adresser à quelqu'un, avec un sens que nous trouvons aussi dans la littérature classique<sup>8</sup>.

MILES CHRISTI. Cyprien met largement à contribution la terminologie militaire, spécialement quand il s'agit du martyre. Harnack, dans son étude intitulée *Militia Christi*<sup>9</sup>, attire l'attention sur ce fait. Sainio<sup>10</sup> lui objecte à juste titre que l'idée de la *militia Christi* n'a été qu'une image littéraire et n'a pas suscité d'expressions nouvelles. Harnack a fait trop peu de différence entre la métaphore et l'évolution sémantique proprement dite.

*Miles Christi* s'applique surtout, mais pas exclusivement, au futur martyr: *sic esse oportet in divinis castris milites Christi*<sup>11</sup>. - *fortissimi ac fidelis-*

<sup>1</sup> Symm. epist. 2, 65; cf. 2, 83; 3, 69; TLL V, 1, 2 *sub verbo*: *dominus*; cf. Löfstedt, Philologischer Kommentar, p. 115 s.

<sup>2</sup> Fronto, p. 188, 12 N.

<sup>3</sup> Alc. Avit. Ep. 52, p. 81, 20.

<sup>4</sup> Symm. Ep. 1, 15.

<sup>5</sup> Ambroise, Ep. 23.

<sup>6</sup> Bévenot, A New Cyprianic Fragment, Bulletin of the John Rylands Library, Manchester 28 (1944), p. 76-82.

<sup>7</sup> Ep. 77, 3.

<sup>8</sup> Lewis and Short, p. 609, *sub verbo*: *dominus*.

<sup>9</sup> Harnack, *Militia Christi*, p. 41-42.

<sup>10</sup> Sainio, op. cit. p. 25; 119; cf. Bartelink, op. cit. p. 128.

<sup>11</sup> Ep. 10, 1; cf. 10, 5.



*simi milites Christi*<sup>1</sup>. - *spectat militem suum Christus ubique pugnans et persecutionis causa pro nominis sui honore morienti praemium reddit*<sup>2</sup>.

Tous les chrétiens sont des *milites Christi*, mais les martyrs à un degré supérieur: *Nam cum omnes milites Christi custodire oporteat praecepta imperatoris sui, tunc vos magis praeceptis eius obtemperasse plus convenit*<sup>3</sup>. Cyprien applique aussi cette image au confesseur qui est sorti de prison: *Celerinus... fidei ac virtutis vestrae comes et gloriosis congressionibus Dei miles*<sup>4</sup>. En de nombreux textes, surtout quand il veut les exhorter au courage en face de la persécution qui s'annonce<sup>5</sup>, c'est de *milites Christi* qu'il parle.

Il appelle aussi les futurs martyrs *milites Dei: veri et spiritales Dei milites*<sup>6</sup>. - *tunc (in persecutionibus) probantur milites Dei*<sup>7</sup>. Il lui arrive une fois d'appeler les chrétiens qui vont mourir: *Dei et Christi milites*<sup>8</sup>.

Quand, dans une lettre, il a déjà parlé de *milites Christi*, il supprime parfois *Dei* ou *Christi* et les appelle *milites* tout court: *sacramento ac devotione miles*<sup>9</sup>. Il ne dit jamais *milites* dans les adresses de ses lettres, mais toujours *martyres* et *confessores*. C'est une indication de plus que *miles* n'est jamais devenu un terme technique, que son sens n'a pas évolué, mais reste lié à l'image du combat.

Cyprien emploie de la même manière le mot *dux* pour les évêques, quand il dit que l'évêque est le *dux confessionis*<sup>10</sup>. Ici aussi l'image militaire est appliquée à l'évêque comme une métaphore, mais on ne saurait prétendre que le terme *dux* soit devenu une manière de dire évêque. En outre, l'évêque est ailleurs le *dux* dans la lutte pour le baptême des hérétiques.

Dans toutes les œuvres et lettres de Cyprien où il est question de la vie des chrétiens sous quelque aspect que ce soit, l'image du combat intervient, et cela beaucoup plus encore que chez Tertullien. C'est ainsi qu'il oppose les *castra* et *milites Christi* de la vraie Eglise à ceux des hérétiques<sup>11</sup>. La persécution est appelée *bellum* ou *proelium*: *Vos*

<sup>1</sup> Ep. 76, 6.

<sup>2</sup> Ep. 58, 4.

<sup>3</sup> Ep. 15, 1.

<sup>4</sup> Ep. 37, 1.

<sup>5</sup> Ep. 58, 1; 60, 2.

<sup>6</sup> Ep. 39, 3.

<sup>7</sup> Ep. 58, 3; cf. Fort. 13.

<sup>8</sup> Ep. 80, 2; cf. les termes militaires chez saint Paul, bien qu'il n'appelle pas encore *miles Christi* les chrétiens en général, mais seulement l'apôtre et le missionnaire; cf. Harnack, *Militia Christi*, p. 14 sq.

<sup>9</sup> Ep. 10, 2; cf. 60, 2; 58, 4.

<sup>10</sup> Ep. 60, 1.

<sup>11</sup> Ep. 61, 3.

*enim primores et duces ad nostri temporis proelium facti caelestis militiae signa movistis. Vos surgentis belli inpetus primos... fregistis*<sup>1</sup>. Le plus souvent cependant, il considère le combat du chrétien comme un combat plutôt personnel contre le démon et c'est pourquoi *agon*, *certamen*, *congressio* ou *pugna* sont les mots les plus employés: *sub ictu agonis constitutis*<sup>2</sup>. - *certaminis et agonis nostri diem*<sup>3</sup>. - *Quo longior vestra pugna, hoc corona sublimior; agon unus sed multiplici proeliorum numerositate congestus*<sup>4</sup>. - *Dei milites caelestibus armis instructos ad congressionis proelium excitasti*<sup>5</sup>. Il emploie l'expression *in acie* lorsqu'il s'agit de la persécution<sup>6</sup>.

Cette comparaison lui vient tout naturellement lorsqu'il pose en exemple le courage de croyants fidèles de l'Ancien Testament pour inciter les chrétiens à garder leur foi et à ne pas passer au schisme: *Meminimus et tenemus succumbentibus licet et cedentibus ceteris Mattathian legem Dei vindicasse fortiter, Helian Iudaeis deficientibus adque a religione divina recedentibus stetisse et certasse sublimiter, Danielelem... nec persecutionis adsiduae infestatione deterritum... tres item pueros... contra ignes Babylonios fideliter obtinuisse et victorem regem in ipsa sua captivitate vicisse*<sup>7</sup>.

Aucun de ces mots ne peut cependant être considéré comme synonyme de *confiteri*, *martyrium* ou *confessio*; comme ils continuaient à être des images, ils ne sont pas réservés exclusivement au combat du martyr et sont employés aussi de façon générale pour tous les combats que le chrétien doit livrer au cours de sa vie.

Cyprien dit également *rebellis* pour celui qui fait défection; mais il applique toujours cette image à ceux qui renient l'Evangile en vivant d'une manière indigne d'un chrétien ou en passant à l'église schismatique: *armis ab illo acceptis rebellem quodammodo fieri, hoc est Christum confiteri velle et evangelium Christi negare*<sup>8</sup>. - *multum interest inter eum qui invitatus et necessitate persecutionis coactus succubuit et illum qui... contra ecclesiam rebellat*<sup>9</sup>. - *adversum sacrificium Christi rebellis*<sup>10</sup>.

Il est évident qu'aucun de ces termes n'a évolué au point que se produise une évolution sémantique.

<sup>1</sup> Ep. 28, 1.

<sup>2</sup> Ep. 80, 1.

<sup>3</sup> Ep. 60, 5.

<sup>4</sup> Ep. 37, 3.

<sup>5</sup> Ep. 77, 2; cf. Laps. 13; Ep. 78, 1.

<sup>6</sup> Ep. 57, 4.

<sup>7</sup> Ep. 67, 8.

<sup>8</sup> Ep. 28, 2.

<sup>9</sup> Ep. 75, 22.

<sup>10</sup> Unit. Eccl. 17; cf. Ep. 58, 10; 59, 5.

## B. LES PASSIONS DU MILIEU DU III<sup>E</sup> SIÈCLE

C'est peut-être parce que Tertullien et Cyprien sont des chrétiens qui composent des œuvres littéraires, qu'il n'est pas facile de ressaisir chez eux la langue chrétienne courante. Bien qu'elles ne soient pas exemptes de soucis littéraires, les Passions la reflètent bien mieux; elles aussi ne sont pas si fortement influencées par la polémique. Il peut donc être intéressant de les examiner pour voir si elles confirment ou non ce que nous avons déjà trouvé chez Cyprien<sup>1</sup>.

MARTYR. Etant donné que les Passions sont écrites à la mémoire de martyrs qui sont morts, il arrive très souvent que, par un anachronisme très naturel, elles leur appliquent le mot *martyr*, alors qu'elles les considèrent avant leur mort: *novo genere gratiae martyri suo Dominus novum tempus visionis elegit*<sup>2</sup>. - *exhibentes martyri honorem*<sup>3</sup>. - *ut proficiscentis ad Deum martyris sudores iam sanguineos possiderent*<sup>4</sup>. Pour désigner de façon générale la catégorie des martyrs nous rencontrons le même mot: *ubi cum martyribus et prophetis in paradiso*<sup>5</sup>.

Nous le trouvons aussi avec le nom propre: *Fructuosum martyrem*<sup>6</sup>.

Mais les auteurs se rendent bien compte que c'est la mort seule qui d'un chrétien fait un martyr. C'est pourquoi, les martyrs, le jour même de leur supplice, sont encore dénommés *futurus martyr*: *dies de conscientia futuri martyris laetus*<sup>7</sup>. - *Bis confessor es, tertio martyr eris per gladium*<sup>8</sup>. Mais,

<sup>1</sup> Dans cette étude, il est question de Passions et d'Actes qui nous sont restés des persécutions du milieu du III<sup>e</sup> siècle: *Vita Cypriani*; *Acta proconsularia Cypriani*; *Passio ss. martyrum Mariani et Iacobi*; *Passio ss. martyrum Montani et Lucii*; *Passio ss. martyrum Fructuosi, Augurii et Elogii*.

<sup>2</sup> Pass. Mar. Iac. 7.

<sup>3</sup> Pass. Montan. 19.

<sup>4</sup> Vita Cypr. 16.

<sup>5</sup> Pass. Fructuos. 3; cf. Pass. Montan. 22.

<sup>6</sup> Pass. Fructuos. 6.

<sup>7</sup> Vita Cypr. 16; cf. 5; Pass. Mar. Iac. 4; Pass. Montan. 21.

<sup>8</sup> Pass. Montan. 21.

pour ceux qui sont sur le point d'être exécutés, on emploie aussi simplement le mot *martyr*: *martyrum numerus... fides martyris*<sup>1</sup>. On peut même accorder métaphoriquement le titre de martyr aux chrétiens, sans qu'aucune menace de martyre proprement dit ne les touche, comme nous l'avons vu pour les exilés, chez Cyprien: *quos iam dudum in exilia submotos, etsi nondum sanguine, mente iam martyres*<sup>2</sup>. L'épithète *gloriosus* que, chez Cyprien, nous avons vue appliquée si souvent aux martyrs, se rencontre dans ces écrits: *martyres gloriosi*<sup>3</sup>. Nous trouvons une fois le mot *conmartyr*: *Victori presbytero conmartyri nostro*<sup>4</sup>.

A côté de *martyr Christi* nous trouvons également, dans ces Passions, *martyr Dei*: *martyris Dei animus*<sup>5</sup>. - *Erat illic videre martyres Christi*<sup>6</sup>. - *beatissimi martyres Dei omnipotentis et Christi eius*<sup>7</sup>. Le génitif s'explique de la même manière que chez Cyprien<sup>8</sup>; il indique l'appartenance et l'on ne peut comprendre: témoin de Dieu ou du Christ.

CONFESSOR. Nous ne rencontrons que rarement le mot *confessor*. C'est tout à fait normal puisque, dans ces écrits, il est toujours question de chrétiens qui ont déjà subi le martyre, et que les *confessores* relaxés n'y sont jamais mentionnés. Lorsqu'un des futurs martyrs, Marianus, raconte une vision, il emploie le mot *confessor*: *et admovebantur confessorum singulae classes, quas ille iudex ad gladium duci iubet*<sup>9</sup>. Il est évident qu'un martyr peut difficilement s'appeler, lui et ses compagnons, du nom de martyr. Nous rencontrons une seule fois le terme *confessor* pour exprimer le fait que quelqu'un a fait deux fois la *confessio*: *Bis confessor es, tertio martyr eris per gladium*<sup>10</sup>. On raconte de l'évêque Cyprien combien, sa vie durant, il fut un soutien pour les martyrs et les confesseurs: *Quis martyres tantos erigeret? Quis denique tot confessores... animaret?* Le contexte montre qu'il s'agit ici des martyrs exécutés et des confesseurs relaxés<sup>11</sup>.

TESTIS. Cyprien n'employait jamais le mot *testis* pour désigner un martyr. Au contraire, dans les Passions, nous rencontrons fréquem-

<sup>1</sup> Pass. Mar. Iac. 12.

<sup>2</sup> Pass. Mar. Iac. 3.

<sup>3</sup> Pass. Mar. Iac. 3.

<sup>4</sup> Pass. Montan. 7.

<sup>5</sup> Pass. Montan. 17.

<sup>6</sup> Pass. Montan. 13.

<sup>7</sup> Pass. Mar. Iac. 1.

<sup>8</sup> Cf. p. 99-100.

<sup>9</sup> Pass. Mar. Iac. 6.

<sup>10</sup> Pass. Montan. 21.

<sup>11</sup> Vita Cypr. 7.

ment ce mot, car elles ont pour but la glorification des martyrs déjà morts et cette glorification amène à réfléchir sur le titre de martyr, qu'ils avaient gagné par leur mort: c'est pourquoi nous trouvons à plusieurs reprises le mot *martyr* rendu par sa traduction. A une époque ultérieure, quand on exaltera avec plus de ferveur encore le martyr, la chose se produira plus souvent. En voici des exemples: *Cyprianus religiosus antistes ac testis Dei gloriosus*<sup>1</sup> (*testis*, on le voit, est employé ici dans un jeu de mots avec *antistes*). - *nobis hoc praedicandae gloriae munus testes Dei nobilissimi reliquerunt*<sup>2</sup>. - *ut tam sanctis et praeclaris Dei testibus*<sup>3</sup>. - *beati martyres, plures Dei testes*<sup>4</sup>. - *confluebant increduli et perfidi fidem martyris probaturi. Egrediebatur de carcere Dei testis*<sup>5</sup>. - *O martyrum gloriosa documenta! O testium Dei experimenta praeclara*<sup>6</sup>. Le martyr est appelé une fois aussi *testis Domini*: (*Dominus*) *testem suum usque ad mortem fidelem... coronavit*<sup>7</sup>. Il est surprenant que nous ne rencontrions jamais *testis Christi*, mais toujours l'expression *testis Dei*. Nulle part d'ailleurs il n'est dit des martyrs qu'ils ont rendu témoignage de Dieu et le mot *confiteri*, comme nous le verrons ailleurs, est extrêmement rare. C'est pourquoi nous pensons qu'il ne faut pas trop insister sur le sens de témoin témoignant de Dieu, mais qu'il s'agit aussi, sinon uniquement, d'un génitif de relation. Le style noble qui caractérise ces passages, peut expliquer l'emploi du mot latin *testis* au lieu de l'emprunt *martyr*. Le caractère rhétorique de ces exclamations ne permet pas d'employer le mot emprunté à sens technique.

MARTYRIUM. Quand il s'agit purement et simplement de l'idée de martyre dans sa généralité, les auteurs des Passions se servent eux aussi du mot *martyrium*: *desiderantibus martyrium*<sup>8</sup>. - *martyrii corona... martyrii dignatio*<sup>9</sup>. - *exemplum martyrii*<sup>10</sup>. - *quod ipsi martyrio pretiosum sanguinem destinassent*<sup>11</sup>. - *in provincia martyrii primitias dedicavit*<sup>12</sup>. Dans ces exemples, *martyrium* signifie, de façon générale, le sacrifice volontaire

<sup>1</sup> Vita Cypr. 1.

<sup>2</sup> Pass. Mar. Iac. 1.

<sup>3</sup> Pass. Mar. Iac. 3.

<sup>4</sup> Pass. Mar. Iac. 9.

<sup>5</sup> Pass. Montan. 18; cf. 13: *testes Dei*, les martyrs.

<sup>6</sup> Pass. Montan. 23.

<sup>7</sup> Pass. Montan. 20.

<sup>8</sup> Pass. Montan. 9.

<sup>9</sup> Vita Cypr. 7.

<sup>10</sup> Vita Cypr. 7.

<sup>11</sup> Pass. Mar. Iac. 3.

<sup>12</sup> Vita Cypr. 17.

qu'un chrétien fait de sa vie pour la foi. Mais, puisque la mort est l'élément nécessaire et suffisant pour qu'il y ait martyr dans ce sens, le mot *martyrium* peut, dans certains contextes, désigner très précisément l'événement même de la mort et être alors, par conséquent, le synonyme de *passio*: *dum ipsi ad martyrium praeparantur*<sup>1</sup>. Cette ambiguïté assez subtile du mot *martyrium* existe aussi en français, de même qu'en anglais et en allemand. Mais en hollandais, on a tendance à l'éviter: on réserve plutôt le mot *martelaarschap* pour l'idée de martyr et l'on dit *marteldood* pour l'événement du supplice, de la "mort" même.

L'expression *martyrium facere* ne se rencontre nulle part, on dit *martyrium ducere*: *Laudate, laudate quia nemo sic martyrium duxit*<sup>2</sup>.

Chez Cyprien nous avons rencontré très souvent l'expression *martyrium consummare*. Dans les Passions, nous retrouvons la même tournure à plusieurs reprises: *qui iamdudum martyrio suo consummato fidei sacramenta perfecerat*<sup>3</sup>. - *Bene bene... contigit, quod vir necessarius... a martyrii consummatione dilatus est*<sup>4</sup>. - *Licet semper Deo mancipata devotio dicatis hominibus pro martyrio deputetur, Cyprianus etiam ad perfectam coronam Domino consummante profecit*<sup>5</sup>.

PASSIO. Dans les Passions nous rencontrons beaucoup plus souvent que *martyrium*, le mot *passio*, qui en est devenu synonyme. Souvent même les deux mots sont employés côté à côté, simplement pour varier, comme dans l'introduction de la *Vita Cypriani*: *Certe durum erat, ut cum maiores nostri plebeiis et catecumenis martyrium consecutis tantum honoris pro martyrii ipsius veneratione tribuerint, ut de passionibus eorum multa aut ut prope dixerim paene cuncta conscripserint, utique ad nostram quoque notitiam qui nondum nati fuimus pervenerint, Cypriani tanti sacerdotis et tanti martyris passio praeteriretur. qui et sine martyrio habuit quae doceret et quae dum vixit, gesserint non paterent*<sup>6</sup>. Alors que, dans un certain chapitre, *martyrium* se rencontre à plusieurs reprises au sens étroit de mort par le martyr: *ante martyrium... de martyrio proximo crescens*<sup>7</sup>, nous trouvons, dans un chapitre précédent de la même Passion, une préférence marquée pour le mot *passio*: *de gloria sua nec sub ipsa passione praesumere...*

<sup>1</sup> Pass. Mar. Iac. 9.

<sup>2</sup> Pass. Montan. 21; cf. Cyprien, p. 108.

<sup>3</sup> Pass. Mar. Iac. 11.

<sup>4</sup> Vita Cypr. 7.

<sup>5</sup> Vita Cypr. 19; cf. Pass. Montan. 20: *consummato cursu et agone perfecto*.

<sup>6</sup> Vita Cypr. 1: *passionibus* doit être expliqué ici comme désignant les différents cas de martyr.

<sup>7</sup> Pass. Montan. 14.

*ad passionis locum cum gaudio et sine pavore venerant*<sup>1</sup>. Dans la *Passio Fructuosi*, nous trouvons la même alternance de *passio* et de *martyrium*: *digni et in ipso martyrio felices*<sup>2</sup>. - *in sua postea passione*<sup>3</sup>. A côté de *dignatio martyrii*<sup>4</sup>, nous trouvons aussi: *per gratiam proximae passionis*<sup>5</sup>. Il arrive même que, dans la même phrase, les deux synonymes se succèdent sans différence de sens: *de secutura passione securum, ut imminentis martyrii pleniore fiducia*<sup>6</sup>. Après avoir vu l'expression *martyrium consummare*, nous trouvons le même verbe avec *passio*: *consummata passione*<sup>7</sup>. Les Passions connaissent aussi la combinaison avec *perficere* et *finire*, expressions qui sont en même temps une illustration du sens de *martyrium consummare*: *passionem suam cum oratione finivit*<sup>8</sup>. - *passione perfecta*<sup>9</sup>.

Prétendre voir dans l'emploi de *martyrium* et de *passio* une différence de sens, serait pousser les choses trop loin. Il est cependant surprenant que, dans ces récits de martyre, le mot *passio* soit beaucoup plus fréquent que le mot *martyrium*, alors que, chez Cyprien, *passio* dans le sens de mort par le martyre est assez rare. D'une façon générale, on peut dire que le mot *passio* a une valeur plus directe que *martyrium*, quoiqu'il ne faille pas trop insister sur cette nuance. C'est ainsi que dans les différentes Passions l'expression *ictus passionis* revient sans cesse pour désigner l'instant de la mort: *sub ipso ictu passionis, dum expectatur carnifex*<sup>10</sup>. - *ostensum est mihi hoc, quasi Cyprianum ipsum interrogarem an passionis ictus doleret, scilicet martyr futurus de passionis tolerantia consulebam... Negavit esse in passionis ictu dolorem, ... in passionis exitu*<sup>11</sup>. Ici l'idée de mourir, dans *passio*, est très accentuée. Dans la *Vita Cypriani*, nous rencontrons, côte à côte, les expressions: *passionis sententia... imminens passio... passionis tamen dies*<sup>12</sup>. On atteint à la gloire du martyre par la mort: *Flavianus quoque productus gloriam suam passione perfecit, fides quae inminentem passionem tota devotione praesumserat*<sup>13</sup>. De façon générale, on peut dire que le mot latin *passio* exprime plus l'idée de supplice que le mot d'emprunt *martyrium*.

<sup>1</sup> Pass. Montan. 13.

<sup>2</sup> Pass. Fructuos. 4.

<sup>3</sup> Pass. Fructuos. 6; cf. 6: *Igitur post passionem apparuit fratribus*.

<sup>4</sup> Vita Cypr. 7.

<sup>5</sup> Pass. Mar. Iac. 9.

<sup>6</sup> Vita Cypr. 12.

<sup>7</sup> Vita Cypr. 19.

<sup>8</sup> Pass. Montan. 23.

<sup>9</sup> Pass. Mar. Iac. 13: dit du martyre d'un des enfants de la mère des Macchabées.

<sup>10</sup> Pass. Mar. Iac. 11; cf. Vita Cypr. 16.

<sup>11</sup> Pass. Montan. 21.

<sup>12</sup> Vita Cypr. 13.

<sup>13</sup> Pass. Montan. 15.

Parfois, cependant, *passio* exprime l'idée plus générale de martyre: *ut optaret sic sibi passionis vota contingere*<sup>1</sup>. - *cum solent de passione pontifices prophetare*<sup>2</sup>. - *numquam aliquis quamvis ex bonis et sacerdotibus ad passionem venisse memoratur*<sup>3</sup>. - *ad palmam passionis electi*<sup>4</sup>. Souvent la différence entre la notion de supplice et l'idée plus générale du martyre n'est pas très grande: *in quibus iam Christus... de proxima passione fulgebat*<sup>5</sup>.

*Passio* ne se dit jamais cependant des souffrances que les martyrs subissent avant leur mort. Cela montre d'autant plus à quel point le mot *passio* est devenu un terme technique. Le pluriel *passiones* ne se trouve qu'une seule fois aussi, et encore dans une réminiscence biblique: *et ad calcandas passiones huius temporis*<sup>6</sup>. Les souffrances endurées en prison sont toujours désignées par les mots *labor*, *laborare* ou leurs synonymes: *Laetandum est... ut patriarchis, etsi non iustitia, vel laboribus adaequari possimus*<sup>7</sup>. - *vidit Deus pressuram vestram et dolorem*<sup>8</sup>. - *ita laboribus nostris refrigerium Dominus per Lucianum carissimum nobis praebeuit... hoc subsidium aegros et laborantes nimium suffulsi*<sup>9</sup>. - *cum fame et siti diu laborassent*<sup>10</sup>.

La nuit qui précéda l'exécution de Cyprien, et que le peuple passa à veiller devant la maison où son évêque était prisonnier, fait partie aussi de la passion: *Concessit ei tunc divina bonitas vere digno, ut Dei populus etiam in sacerdotis passione vigilaret*<sup>11</sup>. A notre avis, cette expression doit s'expliquer ici par un jeu de mots sur les *vigiliae* de la nuit pascalle, pendant lesquelles, dans les premiers temps de l'Eglise, on commémorait du même coup la mort du Christ. Il faut remarquer, à cet égard, l'emploi intentionnel de *etiam* en cet endroit<sup>12</sup>.

CONFESSIO. Alors que, chez Cyprien, le mot *confessio* était si fréquent, on est frappé de constater qu'il est employé avec tant de modération dans les Passions. A la lecture des lettres de Cyprien, on a l'impression que rares étaient ceux qui couronnaient leur *confessio* par la mort

<sup>1</sup> Vita Cypr. 14.

<sup>2</sup> Vita Cypr. 17.

<sup>3</sup> Vita Cypr. 19.

<sup>4</sup> Pass. Mar. Iac. 3.

<sup>5</sup> Pass. Mar. Iac. 3.

<sup>6</sup> Vita Cypr. 18.

<sup>7</sup> Pass. Montan. 7.

<sup>8</sup> Pass. Montan. 8.

<sup>9</sup> Pass. Montan. 9.

<sup>10</sup> Pass. Montan. 12.

<sup>11</sup> Vita Cypr. 15.

<sup>12</sup> Mohrmann, ET II, 4, p. 211.



du martyr et que, pour la plupart des chrétiens, la *confessio* constituait le sommet de leur gloire<sup>1</sup>. Nous n'y apprenons que peu de choses sur l'exécution de martyrs. Dans les Passions, au contraire, il n'est question que des martyrs dont la *confessio* a eu son achèvement dans la *passio* ou *martyrium*. C'est pourquoi, comme on peut s'y attendre, on n'y rencontre que très rarement le mot *confessio*. Ici aussi, nous retrouvons l'expression *confessio nominis* et il se confirme une fois de plus que, dans cette tournure, *nomen* signifie *nomen Christi*: *cum in fortissima nominis Christi confessione perstarent*<sup>2</sup>. - *quibus in sancti nominis confessione passuris, et audire Christum contigit*<sup>3</sup>. Dans la *Vita Cypriani*, on rencontre aussi une des tournures préférées de Cyprien, *in confessione nominis constitutus*: *Absit, absit, ut credat aliquis cuilibet minimo dummodo in confessione nominis constituto aliquid defuturum*<sup>4</sup>. Nous retrouvons l'emploi absolu de *confessio*, habituel quand on parle du martyr, dans: *elogio confessionis suae honoratus*<sup>5</sup>. - *productus post confessiones duas, tertia passionem perfecit*<sup>6</sup>. Exceptionnellement *confessio* ne signifie rien de plus que "l'aveu d'être chrétien": *rapuit tam dulcem promissima confessione comitatum*<sup>7</sup>.

Quel peut être le sens de *habita confessio* dans la citation suivante: *Donatianus catecumenus, qui baptizatus in carcere statim spiritum reddidit, ab aquae baptismo ad martyrii coronam immaculato itinere festinans. Nec non et circa Primolum similis consummationis exitus contigit; nam et ipsum ante paucos menses habita confessio baptizavit*<sup>8</sup>. On aurait tendance ici à entendre *confessio* dans le sens d'une profession de foi, faite lors du baptême, par celui qui reçoit le baptême en prison, d'autant plus qu'on lit: *similis consummationis exitus contigit*. Mais nous sommes d'avis qu'il faut comprendre *confessio* dans le sens de martyr, car il est surtout question ici d'un chrétien qui meurt en prison. Nous voudrions donc interpréter ce texte comme suit: «... le catéchumène Donatien qui, aussitôt après son baptême en prison, rendit l'âme et qui, au sortir

<sup>1</sup> Cyprien fut le premier évêque martyr d'Afrique; *Vita Cypr.* 19: *numquam aliquis ex bonis et sacerdotibus ad passionem venisse memoratur*.

<sup>2</sup> *Pass. Mar. Iac.* 4.

<sup>3</sup> *Pass. Mar. Iac.* 7; nous trouvons cependant aussi *nomen* dans le sens de *nomen christianum*: *Cumque... quaereretur, an eiusdem et ipse esset religionis et nominis* (9).

<sup>4</sup> *Vita Cypr.* 11.

<sup>5</sup> *Pass. Mar. Iac.* 9.

<sup>6</sup> *Pass. Montan.* 21; exprimé juste avant par *confessus Christum*; leçon Hartel: *tertiam passione perfecit*; nous suivons ici la leçon de Franchi de' Cavalieri (*Studi e Testi* 65): *Codex N.*

<sup>7</sup> *Pass. Mar. Iac.* 9.

<sup>8</sup> *Pass. Montan.* 2; remarquer: *consummationis exitus*, qui veut dire que la mort du martyr apporte la perfection et la fin.

du baptême de l'eau, se hâta, sur un chemin immaculé, vers la couronne du martyr. De même Primolus eut en partage une mort semblable, qui lui donna la perfection. Car pour lui aussi, la confession qu'il fit quelques mois plus tôt, lui apporta la grâce du baptême». *Confessionem habere* est ici une périphrase pour *confiteri*<sup>1</sup>. La comparaison consiste dans le fait que tous deux ont été emprisonnés quand ils étaient catéchumènes et qu'ils ont reçu la grâce du baptême à la suite de la confession. En outre, nous trouvons dans la correspondance de Cyprien une expression très approchée: *baptisma publicae confessionis*<sup>2</sup>.

CONFITERI. Après ce que nous avons vu au sujet de *confessor* et de *confessio*, nous ne nous étonnons plus que le verbe *confiteri* aussi ne se présente que rarement dans les Passions. On ne l'y compte que trois fois, et encore est-ce clairement dans un sens qui indique l'état dans lequel se trouve le futur martyr avant de subir le supplice: *Et omnibus quidem gloriosa voce confessis... in ceteros... dicta sententia est*<sup>3</sup>. De même dans la citation suivante, *confiteri* exprime tout ce qui précède le martyre proprement dit: *Scis inquit, mater merito carissima, ut semper temptaverim, si confiteri contigisset, martyrio meo frui et frequenter catenatus videri et saepe differri*<sup>4</sup>. Ce *confiteri* est un *Christum confiteri*: *Nam confessus Christum primo in secretario, secundo publice populo reclamante iussus recludi*<sup>5</sup>. Pour dire "avouer être chrétien" nous trouvons: *Et Jacobus quidem... affectavit se non christianum tantum, sed et diaconum confiteri...*<sup>6</sup>.

Etant donné que dans ces Passions, aucun cas de reniement n'est mentionné, le verbe *negare* fait entièrement défaut.

PATI. L'épreuve du martyr est toujours exprimée, dans ces écrits, par le verbe *pati*, manière de s'exprimer extrêmement rare chez Cyprien. Cyprien avait peu à parler des événements concernant la mort des martyrs, alors que c'est précisément le sujet dont traitent les auteurs des Passions. Nous trouvons continuellement *pati* employé absolument: *Ipse autem locus convallis est, ubi pati contigit*<sup>7</sup>. - *ut consortio paris gloriae simul plebs tota pateretur... pati voluit*<sup>8</sup>. - *alterum ex geminis ante*

<sup>1</sup> Cf. Cyprien Ep. 55, 24: *incrementa habere = crescere*.

<sup>2</sup> Cyprien Ep. 73, 21.

<sup>3</sup> Pass. Montan. 12.

<sup>4</sup> Pass. Montan. 16.

<sup>5</sup> Pass. Montan. 21.

<sup>6</sup> Pass. Mar. Iac. 5; cf. 5: (*Marianus*) *quod se lectorem tantum... fatebatur*.

<sup>7</sup> Vita Cypr. 18.

<sup>8</sup> Vita Cypr. 18.

*triduum cum matre passis*<sup>1</sup>. - *qui statim post hanc eandem visionem passus est*<sup>2</sup>. - *cum adhuc, inquit, episcopus noster (Cyprianus) solus passus fuisset*<sup>3</sup>. - *Passio sanctorum martyrum... qui passi sunt Tarragona*<sup>4</sup>. Une fois aussi le martyr sert d'image à la vie morale du chrétien: *Hoc est enim propter Christum pati, Christum etiam exemplo sermonis imitari et esse probationem maximam fidei*<sup>5</sup>. L'auteur exhorte ici les chefs de l'Eglise à conserver l'unité. Nous avons déjà vu chez Cyprien cette même idée que le martyr se réalise dans la vie quotidienne du chrétien.

**PERSEQUI.** A côté de *persequi* et de *persecutio*<sup>7</sup>, nous trouvons les variantes suivantes: *qui pro insequentium de salute sicuti Dominus monet et hortatur oraverit*<sup>8</sup>. - *qui iam saeculo tumescente et de fiducia principum infestationem nominis anhelante ille servus Dei... instruebat*<sup>9</sup>. *Persecutio* se dit aussi pour exprimer, non pas une époque de persécution, c'est-à-dire une explosion de haine contre les chrétiens, qui dure un certain temps, mais le déchaînement d'une action momentanée, d'une razzia; *postque sequentis diei acerrimam persecutionem christianorum*<sup>10</sup>.

**DEICERE.** Nous voyons également *deicere* employé absolument: *Quaenam illa tormenta, ... quam diaboli venenato sensu et deiciendi artibus exquisita fuere supplicia*<sup>11</sup>.

**SECEDERE.** Nous avons déjà commenté l'emploi de *secedere* et *secessus* à propos de la terminologie de Cyprien<sup>12</sup>.

**DESERERE.** *Deum deserere*, sans être un terme technique, figure aussi dans le sens de faire défection pendant la persécution: *non licere deserto Deo ad simulacra et manufacta figmenta accedere*<sup>13</sup>.

**LAPSI.** Pour désigner le groupe des renégats, on voit le mot *lapsi*

<sup>1</sup> Pass. Mar. Iac. 11; cf. 8.

<sup>2</sup> Pass. Montan. 7; cf. 8.

<sup>3</sup> Pass. Montan. 21.

<sup>4</sup> Pass. Fructuos. Init.

<sup>5</sup> Pass. Montan. 14.

<sup>6</sup> Cyprien Domin. Orat. 20; cf. Vita Cypr. 19: *Licet semper Deo mancipata devotio dicatis hominibus pro martyrio deputetur.*

<sup>7</sup> Entre autres Vita Cypr. 8; Pass. Mar. Iac. 2.

<sup>8</sup> Vita Cypr. 9; cf. ps. Cypr. Laud. Mart. 15: *asperos insequentium fremitus.*

<sup>9</sup> Vita Cypr. 14.

<sup>10</sup> Pass. Montan. 2.

<sup>11</sup> Pass. Mar. Iac. 5.

<sup>12</sup> Cf. p. 145.

<sup>13</sup> Pass. Montan. 14.

associé à ruina: *lapsorum abrupta festinatione*,... *nec vos perfidia lapsorum destruat ad ruinam*<sup>1</sup>. - *Quis doceret poenitentiam lapsos*<sup>2</sup>.

INTEGER. Ceux qui restent fidèles pendant la persécution s'appellent *integri*: *nec non integros quoque ad tutelam integritatis exhortans: State fortiter, fratres, et constanter militate*<sup>3</sup>.

BEATUS. Dans les Passions aussi on donne aux martyrs l'épithète *beatus*. Ils sont déjà morts quand la persécution a cessé. Ici aussi on trouve alternativement l'emploi du positif et du superlatif: *Iam de Xisto bono et pacifico ac propterea beatissimo martyre ab urbe nuntius venerat*<sup>4</sup>. Juste avant sa mort, il est dit de Cyprien: *tam beatissimus martyr*<sup>5</sup>. Nous retrouvons cet emploi dans les autres Passions aussi: *beatissimi martyres Dei omnipotentis et Christi eius*<sup>6</sup>. - *beatissimi martyres*<sup>7</sup>. - *cui ita beatus martyr respondit*<sup>8</sup>. C'est surtout dans les *Acta Proconsularia* que les termes comme *beatus Cyprianus*, *beatissimus Cyprianus martyr*<sup>9</sup> reviennent continuellement. Dans cet ouvrage nous trouvons également *sanctus*, terme d'ailleurs très peu employé à cette époque: *Cyprianus sanctus martyr electus a Deo*<sup>10</sup>. Ailleurs aussi se rencontre *sanctus*: *tam sanctis et praeclaris Dei testibus*<sup>11</sup>.

MILES. Pour les martyrs nous trouvons de temps en temps l'expression *miles Christi*: *fidelissimi milites Christi*<sup>12</sup>.

<sup>1</sup> Pass. Montan. 14.

<sup>2</sup> Vita Cypr. 7.

<sup>3</sup> Pass. Montan. 14.

<sup>4</sup> Vita Cypr. 14; cf. Ps. Cypr. Laud. Mart. 28: *vox est beatissimi Pauli* (= 14).

<sup>5</sup> Vita Cypr. 14.

<sup>6</sup> Pass. Mar. Iac. 1.

<sup>7</sup> Pass. Mar. Iac. 2; Pass. Montan. 12.

<sup>8</sup> Pass. Fructuos. 3; cf. 7: *O beati martyres*.

<sup>9</sup> Pass. Cypr. 2; 6; Reitzenstein, Die Nachrichten über den Tod Cyprians, p. 12 sq.: il donne d'abord une rédaction récente du texte (qui a paru peu après 300) et une version ancienne, qui permet de voir que les épithètes comme *beatus* et *sanctus* sont plus fréquentes dans la version récente.

<sup>10</sup> Pass. Cypr. 2; dans 2 aussi: *sanctus Cyprianus*; *sanctissimus* a le sens de vénérable: Vita Cypr. 14: *carnifex qui devota sanctissimae victimae colla percuteret*; cf. Ps. Cypr. Rebapt. 1: *sanctissimae matri nostrae ecclesiae* (= 6); Ps. Cypr. Laud. Mart. 23: *sancti Dei* pour les bons chrétiens; Pasch. 1: *sanctissimus* pour l'évêque.

<sup>11</sup> Pass. Mar. Iac. 3; cf. Pass. Fructuos. Init.: *Passio sanctorum martyrum*.

<sup>12</sup> Pass. Mar. Iac. 10; cf. 8; Pass. Montan. 4: nombreuses comparaisons du *martyrium* avec un combat.

## C. LES ECRITS DES PSEUDO-CYPRIEN

Nous examinerons ici les œuvres des Pseudo-Cyprien qui, suivant l'opinion générale, datent du milieu du III<sup>e</sup> siècle et dont les auteurs sont donc contemporains de Cyprien<sup>1</sup>.

MARTYR. Ces écrits ne présentent rien qui surprenne dans l'emploi du mot *martyr*. En général le mot indique la catégorie des martyrs: *coelo martyres gaudent*<sup>2</sup>. - *iam pridem acciti e saeculo martyres*<sup>3</sup>. - *sicut in verbum audientibus martyribus impune aquae baptisma deest*<sup>4</sup>. Il s'applique aussi à des prisonniers dont le contexte montre qu'ils attendent l'exécution: *vobis o boni martyres*<sup>5</sup>.

CONFESSOR. Nous rencontrons quelquefois le mot; mais il ne désigne jamais le groupe des confesseurs dont Cyprien parle si souvent. Il est remarquable que, dans ces écrits, le mot *confessor* se trouve toujours dans le sens d'une proposition relative comprimée, comme c'est le cas chez Tertullien: *nihilominus ille verus Christi confessor (Petrus) post pauculos dies assumpto eo coepit illum corripere*<sup>6</sup>. - *Etiam ille haereticus qui confitendo Christi nomen trucidatur... confessor non Christi, sed solitario Christi nomine*<sup>7</sup>. - *qui confitetur Dominum... quia Dominus pari vice confitendo et ipse*

<sup>1</sup> Dans ce paragraphe sont examinés: *De Laude Martyrii* (suivant Fausset, *De Trinitate*, p. XIX: l'auteur est Novatien; suivant Koch, op. cit. p. 334-357: ni de Novatien, ni de Cyprien); *Ad Novatianum*; *De Rebaptismate*; *De Pascha Computus*; *Ad Vigilium Episcopum de iudaica incredulitate*; *Adversus Iudaeos*; *Exhortatio De Paenitentia*. Pour la date cf.: Quasten, *Patrology*, II, p. 367-372; *Sacris Erudiri*, *Clavis Patrum Latinorum*, III, 1951; de Labriolle, *Histoire de la littérature chrétienne* I, p. 240 sq.; Koch, *Cyprianische Untersuchungen*.

<sup>2</sup> *Laud. Mart.* 11; cf. 8.

<sup>3</sup> *Laud. Mart.* 26.

<sup>4</sup> *Rebapt.* 14.

<sup>5</sup> *Laud. Mart.* 22.

<sup>6</sup> *Rebapt.* 9.

<sup>7</sup> *Rebapt.* 13.

*confessorem suum exornet*<sup>1</sup>. Dans le *De Rebaptismate*, le participe présent figure aussi: *Et ideo integrum ac sincerum et incontaminatum et inviolatum utrumque debet consistere confitenti, nullo delectu habito ipsius confessoris*<sup>2</sup>. C'est ainsi que *negator* se trouve à côté de *negans*: *Ut verbum hoc "quicumque" etiam in clausula confessionis plenissime ostendat quod nulla conditio ipsius confitentis obesse possit, licet negator ille antea vel haereticus fuerit... sicut iterum neganti Christum nulla propria vetus dignitas potest ad salutem patrocinari*<sup>3</sup>.

*Confessor* est également appliqué au bon larron qui, sur la croix, confesse sa foi dans le Christ: *unus blasphemabat, alius vero confessus est, quia innocens (Christus) patitur. Iesus autem ambos speculabatur de ligno speculatorio blasphemum et confessorem, confessorem salvavit et blasphemum perdidit*<sup>4</sup>. Nous voyons comment ce mot toujours peut être appliqué dans un sens non-technique.

**TESTIS.** Nous rencontrons par-ci par-là, dans le *De Laude Martyrii*, *testis* pour *martyr*, comme nous l'avons vu dans les Passions<sup>5</sup>: *Caelo martyres gaudent, ... Paradisum Dei testibus florat*<sup>6</sup>. Dans un autre passage, on le voit à côté de *miles*: *Ibi laetatur milite suo Dominus, laetatur teste nominis sui Christus*<sup>7</sup>. La tournure *testis nominis* se rattache à l'idée de *confiteri nomen*.

**MARTYRIUM.** Dans le *De Laude Martyrii*, ouvrage écrit à la gloire du martyr, il est naturel que le mot *martyrium* revienne continuellement. Il est révélateur que, pour exprimer la notion du martyr, nous trouvons toujours le mot *martyrium*, parce qu'il fait abstraction des circonstances historiques: il a, dans cet ouvrage, une prédominance certaine sur *confessio* et *passio*. *In exprimenda martyrii dignitate*<sup>8</sup>. - *quoniam res summa martyrium... Quid est ergo martyrium*<sup>9</sup>?

L'auteur dit aussi *laus martyrii*<sup>10</sup>, ou *virtus martyrii*<sup>11</sup>. Le mot est parfois associé à un synonyme: *(Christus) confessionem tribuit, martyria subiecit*<sup>12</sup>. -

<sup>1</sup> Rebapt. 11.

<sup>2</sup> Rebapt. 11.

<sup>3</sup> Rebapt. 12.

<sup>4</sup> Mont. 7.

<sup>5</sup> Cf. p. 154.

<sup>6</sup> Laud. Mart. 11.

<sup>7</sup> Laud. Mart. 26; cf. Adv. Iud. 3; 5: *testes Domini* pour les prophètes.

<sup>8</sup> Laud. Mart. 1; cf. 8; 16; 17; 26.

<sup>9</sup> Laud. Mart. 4.

<sup>10</sup> Laud. Mart. 28.

<sup>11</sup> Laud. Mart. 13; 16.

<sup>12</sup> Laud. Mart. 6.

*Totum hoc in laudem martyrii spectat, totum gloria passionis inluminat<sup>1</sup>. - cum in nobis Dominus martyrium coeperit honorare<sup>2</sup>. - Et ideo cum in martyrio tanta sit mutatio rerum monumento temporis<sup>3</sup>.*

Il ressort du texte suivant que le mot *consummatio* a le sens d'achèvement: *unde omnis consummatio et status vitae in martyrio est collocatus<sup>4</sup>.*

Dans le *De Rebaptismate*, où il est si souvent question du *confiteri* authentique, nécessaire pour qu'il y ait martyre, *martyrium* se présente dans le sens de témoignage et est alors pratiquement l'équivalent de *confessio*. Dans les commentaires du texte de Matth. X, 32, nous trouvons l'explication suivante: *quia Dominus pari vice confitendo et ipse confessorem suum apud patrem honore eum martyrii sui... exornet<sup>5</sup>.* Le martyre aussi est considéré comme un témoignage, ainsi qu'il est dit expressément: *Per hoc (martyrium) et testimonium nomini redditur et maiestas nominis ampliatur, non quod per se ipsa minui possit vel de scelere retractantis magnitudo eius infringi<sup>6</sup>.* Nous voyons se confirmer ici, une fois de plus, que *confessio nominis* a le sens de *confessio nominis Christi*. Nous trouvons *martyrium* au sens de témoignage, mais un témoignage qui inclut la mort, dans: *(Abel et Henoch) a quo (antichristo) interfecti martyria complebunt<sup>7</sup>.* Ici encore nous avons l'expression *martyrium consummare*, qui semble avoir été d'un usage courant à cette époque: *martyrium autem non nisi in ipso et per ipsum Dominum possit consummari<sup>8</sup>.*

*Martyrium* est employé en un sens métaphorique pour désigner les responsabilités de l'évêque et le devoir qui lui incombe de prendre soin de ses brebis: *Quanta autem episcopo bene agente et salubriter admonente sine tribulatione corporis condigna sint martyria<sup>9</sup>.*

Dans l'*Ad Vigilium Episcopum*, *martyrium* se rapporte quelquefois à la tâche de l'évêque et l'évêque y est appelé *martyr*: *ut et orationibus sanctorum impense et iugiter deprecantium Dominum Christi martyrem videam, ut coronam iustitiae quae tibi penes Dominum deposita est portare conspiciam. Nec putaveris autem martyrii tibi secundum praesens votum desiderii nostri gloriam tribui. Tunc inde felicitatis huius conlata dignatio est, tunc iudicio suo iusto Dominus elegit destinatum martyrem, cum te exemptum de iustorum grege*

<sup>1</sup> Laud. Mart. 6.

<sup>2</sup> Laud. Mart. 30.

<sup>3</sup> Rebapt. 13.

<sup>4</sup> Laud. Mart. 2.

<sup>5</sup> Rebapt. 11.

<sup>6</sup> Laud. Mart. 4.

<sup>7</sup> Mont. 5; *complebunt* choisi comme variante pour *consummatione mundi*, qui figure également dans le contexte.

<sup>8</sup> Rebapt. 11.

<sup>9</sup> Ad Novat. 3.

*atque adsumptum sibi de inopinato constituit altario sacerdotem*<sup>1</sup>. - *si feceritis quae mando vobis, iam non dicam servos sed amicos, inde martyrii, inde sacerdotii electionem signavit. Amicitia est, per quam ad Christi vultus admitteris, extraordinaria hostia pervenire. Etenim martyrii instar esse confido, peccatorem iusti martyris petitione meruisse salvari, et ut cum ipse pro te promovere quid minus possis martyris meritis libereris*<sup>2</sup>. L'auteur appelle la charge épiscopale un *martyrium*: le Seigneur l'a choisi, lors de son installation, comme *destinatus martyr*, précisément en sa qualité d'évêque. L'épiscopat est un *martyrium*, parce que, par lui, l'évêque reçoit en partage l'amitié du Christ que le chrétien reçoit par le martyre. Dans la dernière phrase, l'auteur dit qu'il est persuadé que le pécheur peut être sauvé par la prière de l'évêque, martyr plein de justice, et que l'évêque lui-même sera sauvé grâce à ses mérites comme martyr, c'est-à-dire par l'exercice de ses fonctions. Il est curieux que même des mots comme *gloria* et *corona*, qui, à cette époque, étaient toujours employés en relation avec le martyre, soient dans ce cas décernés à l'évêque. On constate donc une transposition de toute la terminologie du martyre à l'épiscopat. Par sa vie au service de l'Eglise, l'évêque devient martyr. La transposition du mot *martyr* est si complète que l'auteur appelle l'évêque martyr purement et simplement. L'éventualité du martyre sanglant est exclue ici. Cette remarque nous invite à situer l'ouvrage en un temps où le martyre avait cessé d'être un fait d'actualité, donc à le dater de l'époque qui a suivi la persécution<sup>3</sup>.

CONFESSIO. Ce mot se trouve dans ces ouvrages en relation évidente avec le martyre, car la *confessio Christi* est un élément réel du martyre. Nous ne le rencontrons cependant qu'une seule fois dans le *De Laude Martyrii*, où *martyrium* est le mot propre pour désigner le martyre: *quod confessio unius vocis Christi perpetua confessione servetur, ... sicut scriptum est: qui me confessus fuerit in terris etc.*<sup>4</sup>. *Confessio* est à peu près synonyme de *passio* dans: *inani confessione et passione nihil proficere, quando ipsum apparet et constat haereticum esse*<sup>5</sup>.

Nous pouvons constater dans le passage suivant, où *confessio* a le sens de confession des pénitents après leur chute, à quel point ce mot a pu changer de valeur du fait du changement des circonstances: *hic erit igitur (Deus) a nobis venerandus, hic tenendus, hic per plenam et dignam*

<sup>1</sup> Iud. Incred. 9.

<sup>2</sup> Iud. Incred. 10.

<sup>3</sup> Cf. Hartel, CSEL 3, 3: introduction.

<sup>4</sup> Laud. Mart. 11; pas d'autre leçon pour: *qui me confessus fuerit*.

<sup>5</sup> Rebapt. 13.



*nostram confessionem propitiandus, qui habet potestatem animam et corpus mittendi in gehennam ignis*<sup>1</sup>. Le sens de *confessio*, employé ici absolument, n'est pas très clair par lui-même et le contexte n'indique guère le sens qu'il a ici, car, dans ce chapitre, il est question de l'observation des commandements de Dieu. Le sens de *confessio* ne devient clair que si nous le comparons avec le texte suivant, extrait d'un appel à la conversion, qui s'adresse aux disciples de Novatien: *Demus igitur totis viribus fidei nostrae Deo laudem, demus plenam confessionem, quandoquidem super poenitentia nostra gaudeant virtutes caelorum! prae manu sit vobis oratio illa exomologeseos plena*<sup>2</sup>.

PASSIO. Lorsqu'il est question de la mort du martyr, l'auteur du *De Laude Martyrii* emploie aussi le mot *passio*, alors que, pour le martyr dans un sens plus général, il donne la préférence à *martyrium*: *Magna est enim claritas, fratres carissimi, vitam salutis aeternae honestate passionis ornare*<sup>3</sup>. - *Ecce enim in passione cuiuslibet vocati gaudent iam pridem acciti e saeculo martyres*<sup>4</sup>. Le pluriel *passiones* ne se trouve que dans un seul passage, et encore s'agit-il d'une citation de la Bible: *non esse condignas passiones huius temporis*<sup>5</sup>.

CONFITERI. On oblige les hérétiques baptisés qui retournent à l'Eglise à faire une profession de foi: *et ad ecclesiam et ad episcopum venire et sinceriter confiteri Iesum nostrum coram hominibus*<sup>6</sup>; plus loin l'auteur reprend l'expression dans un sens qui a rapport avec le martyr: *vel de haeresi ad veritatem fidei conversus vel ab ecclesia digressus et postea reversus sit, et tunc cum rediret, priusquam ei manus ab episcopo imponeretur adprehensus confiteri Christum coram hominibus necesse habuerit*<sup>7</sup>. Ce sens général de confesser sa foi dans le Christ, sans qu'il soit question de martyr, se rencontre à plusieurs reprises dans le *De Rebaptismate*. Dans une con-

<sup>1</sup> Ad Novat. 16.

<sup>2</sup> Ad Novat. 18; à cette époque, le mot le plus usuel pour la confession des péchés est: *exomologesis*, emprunt chrétien; cf. Cyprien entre autres Ep. 15, 1; 19, 2; 20, 3; cf. Ps. Cypr. Exhort. Paen. (PL 2, 1156): *Item in Ecclesiastico (XVII, 23): et vade in partem saeculi cum vivis, et dantibus confessionem. Non demoreris in errore impiorum. A mortuo quasi nihil, perit confessio. Vivus et sanus confiteris Deo, et gloriaberis in miserationibus illius*.

<sup>3</sup> Laud. Mart. 12.

<sup>4</sup> Laud. Mart. 29; cf. 14; 29: où il est question de *dominica passio* comme modèle du martyr.

<sup>5</sup> Laud. Mart. 18.

<sup>6</sup> Rebapt. 6; par allusion à Phil. II, 9-11: *et omnis lingua confiteatur quia Dominus est Iesus in gloria Patris*.

<sup>7</sup> Rebapt. 12.

traverse sur la véritable *confessio*, l'auteur prétend qu'un hérétique peut bien confesser le nom du Christ, *nomen Christi confiteri*; mais, s'il veut que ce soit un *confiteri* authentiquement chrétien, il faut que sa *confessio* consiste en même temps à *Christum confiteri*, à croire au Christ. L'expression *Christum confiteri* ou *nomen Christi confiteri* est donc fondée sur la foi dans le Christ. Confesser authentiquement la foi dans le Christ, ce qui veut dire plus que *confiteri nomen Christi*, telle est l'obligation qui incombe à ceux qui sont arrêtés: *Quid autem statues in personam eius verbum audientis qui forte adprehensus in nomine Christi statim confessus ac priusquam baptizari aqua permetteretur ei fuerit punitus*<sup>1</sup>. - *quia nihil interest utrum hic verbum audiens an fidelis sit qui confitetur Dominum, dummodo ipsum Christum quem confiteri oportet confiteatur...*<sup>2</sup>. - *quia potest Christi nomen etiam haereticus aliquis, qui tamen ipsum Christum negat, confiteri*<sup>3</sup>. - *et idcirco neque Christum sine ipsius nomine quis potest confiteri neque nomen Christi sine ipso Christo ad confessionem cuiquam possit patrocinari*<sup>4</sup>. Ces textes montrent que, lorsque les hérétiques furent confrontés au devoir de subir le martyre, l'Eglise se rendit compte que c'est seulement en communion avec la véritable Eglise que l'acte de *confiteri Christum* est un témoignage authentique. On trouve aussi *confiteri* employé absolument quand il s'agit du martyre: *Nec enim poteris confiteri nisi scias quantum noceas, si negaris*<sup>5</sup>.

Dans un passage plein d'emphase rhétorique, *confiteri* est remplacé par *profiteri*: *Quid tam magnum adque pulcherrimum quam inter tot circumstantium gladios libertatis suae dominum ac salutis auctorem repetita voce profiteri*<sup>6</sup>.

En comparant les textes suivants, on se rend compte que le sens de *confiteri* est toujours très proche de celui de *testari*: *crucem quam confessus est Israel Dominus... Venite ad me omnes qui laboratis*<sup>7</sup>. - *Sed quoniam ita Dominus ore suo testatus est esse habitacula penes patrem multa*<sup>8</sup>.

NEGARE. Le contraire de *confiteri*, devoir de tout chrétien dans la lutte de la persécution, est *negare*. Nous le voyons naturellement d'abord dans la citation biblique de Matth. X, 33: *Qui me negaverit coram homi-*

<sup>1</sup> Rebapt. 11.

<sup>2</sup> Rebapt. 11.

<sup>3</sup> Rebapt. 11.

<sup>4</sup> Rebapt. 11.

<sup>5</sup> Laud. Mart. 11.

<sup>6</sup> Laud. Mart. 8.

<sup>7</sup> Adv. Iud. 7.

<sup>8</sup> Laud. Mart. 27.

*nibus, negabo eum coram patre meo qui est in caelis*<sup>1</sup>. - *verba Christi, qui negaturum se esse dixit*<sup>2</sup>. Dans le *De Laude Martyrii*, *negare* est employé absolument ou construit avec *Dominus*, quand il s'agit de ceux qui, pendant la persécution, renient: *quanta sit poena negare eo tempore, quo frui saeculo nequeas, cuius causa negaras*<sup>3</sup>. - *nam quando si negaverit Dominum, pro eo crimen subeat pro quo vicisse debebat*<sup>4</sup>. Comme nous l'avons vu plus haut, le véritable *confiteri* ne peut se faire que dans la communauté de la véritable Eglise; c'est ainsi que *negare* se dit aussi des hérétiques, mais alors il est immédiatement repris dans le sens qu'il a par rapport au martyr: *Hi omnes negando verum Christum... nihil spei aut salutis sibi relinquunt, non aliter quam illi qui coram hominibus negaverunt Christum, quos negari necesse est a Christo*<sup>5</sup>.

PATI. Ce mot, qui a ses racines dans la Bible et au développement duquel l'idée *passio Christi* a contribué, se trouve premièrement dans des citations de la Bible: *et si coram hominibus tormenta passi sunt*<sup>6</sup>. Mais il s'emploie absolument au sujet des chrétiens et alors il a un sens qui dérive de l'idée de *passio Christi* et il signifie toujours subir la mort du martyr: *Quid eo (Christo) dulcius, qui cum ipse sit Deus noster ac Dominus, tamen patientem pro se hominem regni caelestis efficit coheredem*<sup>7</sup>. - *quod in illa crudelitate carnificum plus pro quo patitur Christus ipse patiatur*<sup>8</sup>. - *Dixit hoc ille (Paulus) qui passus est et quia ad hoc passus est ut imitaretur Deum, utique et nos ad hoc voluit pati ut per ipsum imitemur Christum*<sup>9</sup>. Quand l'auteur du *De Laude Martyrii* parle de souffrances en général, il n'emploie pas le verbe *pati*: *unde et parum est quidquid pertuleris pro eo*<sup>10</sup>.

LAPSI. Pour ceux qui font défection, nous retrouvons les mêmes termes que chez Cyprien: *Columba autem illa quae pedibus suis requiem habere non poterat lapsorum imaginem portabat, qui ... ceciderunt. Quorum ruinam Dominus in evangelio futuram his verbis significaverat dicens... (domus) cecidit et facta est ruina eius magna*<sup>11</sup>. Ceux qui ont été infidèles pendant la

<sup>1</sup> Ad Novat. 7; cf. 8; sur le *negare* de Pierre; cf. Rebapt. 6; 9.

<sup>2</sup> Rebapt. 7.

<sup>3</sup> Laud. Mart. 14.

<sup>4</sup> Laud. Mart. 3.

<sup>5</sup> Rebapt. 12.

<sup>6</sup> Laud. Mart. 16; citation de Sap. III, 4.

<sup>7</sup> Laud. Mart. 18.

<sup>8</sup> Laud. Mart. 3.

<sup>9</sup> Laud. Mart. 29; cf. 15.

<sup>10</sup> Laud. Mart. 18.

<sup>11</sup> Ad Novat. 5; citation de Matth. VII, 26-27.

persécution s'appellent toujours, dans l'*Ad Novatianum*, les *lapsi*: *poenitentia lapsorum*<sup>1</sup>. Le mot se trouve aussi comme verbe dans cet ouvrage: *in qua qui lapsi sunt victi ceciderunt, secunda (temptatio persecutionis) in qua hi ipsi qui ceciderunt victores extiterunt*<sup>2</sup>. Contrairement aux renégats de la persécution, Novatien et ceux qui sont passés à son schisme sont toujours appelés *apostatae*: *Nec vos dubitamus desertores ecclesiae apostatas factos*<sup>3</sup>. - *haeretice Novatiane, ... priusquam apostata esses*<sup>4</sup>. L'habitude de ne jamais dire *apostata* pour ceux qui ont fait défection pendant la persécution, semble donc avoir été générale à cette époque.

*Negator* ne figure qu'une seule fois en rapport avec le martyr: *Paradisum Dei testibus floret, negatores gehenna complexa aeternos ignis inardescit*<sup>5</sup>. *Negantes*, en revanche, se rencontre de nouveau ici, ainsi que *sacrificati*: *hoc significabat vestigia negantium, hoc est sacrificatorum*<sup>6</sup>. Mais *negator* en ce sens ne s'est pas maintenu, puisque le terme technique était *lapsi*. Le fait de retrouver ici *sacrificatus* montre bien que l'usage en était plus répandu que ne le ferait supposer l'emploi parcimonieux qu'en fait Cyprien. Le terme semble donc avoir été courant à cette époque.

**LAPSUS.** Nous trouvons le substantif *lapsus* pour exprimer la défection ou l'infidélité, tant des hérétiques que des *negantes*: *quorum pares hoc est in eodem crimine lapsus sui*<sup>7</sup>. Des renégats au cours de la persécution il est dit: *(vestigia) lubrici veneno serpentis sauciata in lapsum conversa*<sup>8</sup>.

Les autres termes qui ne figurent qu'occasionnellement et ne présentent pas de sens particulier, ont été examinés précédemment<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Ad Novat. 13.

<sup>2</sup> Ad Novat. 6; cf. 12; 14.

<sup>3</sup> Ad Novat. 1; cf. 2: *desertores fidei et transgressores ecclesiae Dei*.

<sup>4</sup> Ad Novat. 14; cf. Pasch. 10: *adversus angelos apostaticos*.

<sup>5</sup> Laud. Mart. 11.

<sup>6</sup> Ad Novat. 6.

<sup>7</sup> Ad Novat. 7.

<sup>8</sup> Ad Novat. 6.

<sup>9</sup> En traitant de la terminologie chez Cyprien.

## CHAPITRE III

### DE CYPRIEN A LACTANCE

#### 1. LES PASSIONS DATANT DE LA PERSÉCUTION DE DIOCLÉTIEN

La littérature chrétienne latine du temps de Dioclétien n'a conservé que fort peu de témoignages qui puissent nous renseigner sur la manière dont on envisageait le martyre à cette époque. Nous ne possédons aucun ouvrage qui traite explicitement de problèmes se rapportant au martyre. Même les renseignements que les rares Passions de cette époque nous fournissent, sont extrêmement maigres<sup>1</sup>. La seule Passion qui nous offre un nombre appréciable d'éléments, la *Passio Dativi*, nous est parvenue par l'intermédiaire d'un texte rédigé au début du V<sup>e</sup> siècle par un Donatiste. Les chapitres 4 à 18 contiennent le récit de la Passion tel qu'il a été rédigé par un chrétien contemporain des martyrs, peu après leur mort<sup>2</sup>.

MARTYR. On est frappé de constater que, sauf dans la *Passio Dativi*, nous ne trouvons que rarement, dans ces comptes-rendus courts et objectifs, le mot *martyr*: *sic enim decebat martyrem ex hoc mundo discedere*<sup>3</sup>. Il a le sens général de martyr: *gloria martyrum*<sup>4</sup>. Des martyrs au moment de leur mort il est dit: *veniam martyr in ipsa corporis sui laniamenta poscebat*<sup>5</sup>. Dans certains cas, *martyr* est adjoint au nom propre: *corpus eius... iuxta Cyprianum martyrem secus palatium condidit*<sup>6</sup>. - *Emeritus martyr*<sup>7</sup>. - *Saturnini martyris*<sup>8</sup>. A côté des épithètes *gloriosus* et *fortissimus*, que

<sup>1</sup> Fliche - Martin II, p. 464-465.

<sup>2</sup> Cf. introduction à cette Passion de Franchi de' Cavalieri, *Studi e Testi* 65, p. 1-48; texte: p. 49-71; les autres Passions et Actes que concerne cette enquête: *Acta S. Maximilliani*; *Passio S. Marcelli Tingitani*; *Passio S. Felicis*; *Passio S. Quirini*; *Passio S. Sereni Sirmiensi*.

<sup>3</sup> *Pass. Marcell.* 5; cf. *Pass. Maximill.* 3.

<sup>4</sup> *Pass. Dativ.* 1.

<sup>5</sup> *Pass. Dativ.* 6; cf. 5.

<sup>6</sup> *Pass. Maximill.* 3.

<sup>7</sup> *Pass. Dativ.* 12.

<sup>8</sup> *Pass. Dativ.* 17.

Cyprien employait, nous trouvons ici aussi *clarissimus* et *religiosissimus*: *gloriosi martyres*<sup>1</sup>. - *Tazelita fortissimus martyr*<sup>2</sup>. - *gloriosissimus Tazelita martyr*<sup>3</sup>. - *gloriosus martyr in suis tormentis*<sup>4</sup>. - *Victoria clarissima martyr Domini*<sup>5</sup>. - *clarissimus martyr*<sup>6</sup>. - *religiosissimus martyr*<sup>7</sup>. Les adjectifs *clarissimus* et *religiosissimus* ont un sens très général et ne sont pas spécifiquement en corrélation avec le mot *martyr*; *gloriosus*, au contraire, et, dans une moindre mesure, *fortissimus* sont traditionnellement les épithètes qu'on applique au martyr<sup>8</sup>. Sans doute faut-il mettre au compte du rédacteur donatiste l'emploi abondant des épithètes dans la *Passio Dativi*.

*Martyr Domini* ou *martyr Christi* figure aussi un certain nombre de fois dans les Passions: *martyrem Christi gravissimis ictibus tutudit*<sup>9</sup>. - *martyres Christi*<sup>10</sup>. - *Passus est beatus Quirinus episcopus Siscianus, martyr Christi*<sup>11</sup>. - *Victoria clarissima martyr Domini*<sup>12</sup>. - *a Senatore Domini martyre*<sup>13</sup>.

On trouve aussi par-ci par-là, dans la *Passio Dativi* le mot *conmartyr*: *collegam et conmartirem suum*<sup>14</sup>.

Le féminin *martyra* figure aussi à plusieurs reprises dans le texte de la *Passio Dativi*; mais on est trop peu sûr de l'exactitude du texte pour y voir une donnée certaine: *O beatissimam martyram evangelica professione clarissimam... Cui martyra Christi... sacratissimam martyram Christi*<sup>15</sup>.

CONFESSOR. Quand, dans le récit de la *Passio Dativi*, le magistrat n'a plus le temps d'interroger séparément tous ceux qui ont été arrêtés, le groupe entier des chrétiens détenus est désigné du nom de *confessores*: *totius exercitus Domini animos perscrutatur devotasque confessorum mentes*<sup>16</sup>; Victoria, une des victimes, est appelée la parure de ses compagnons de captivité: *Victoria... decus et dignitas confessorum*<sup>17</sup>.

<sup>1</sup> Pass. Dativ. 2.

<sup>2</sup> Pass. Dativ. 5.

<sup>3</sup> Pass. Dativ. 5.

<sup>4</sup> Pass. Dativ. 6; cf. 7; 8.

<sup>5</sup> Pass. Dativ. 7.

<sup>6</sup> Pass. Dativ. 9.

<sup>7</sup> Pass. Dativ. 12.

<sup>8</sup> Vermeulen, op. cit. p. 69.

<sup>9</sup> Pass. Dativ. 5; cf. 8.

<sup>10</sup> Pass. Dativ. 9; 18.

<sup>11</sup> Pass. Quirin. 5.

<sup>12</sup> Pass. Dativ. 7.

<sup>13</sup> Pass. Dativ. 9.

<sup>14</sup> Pass. Dativ. 7; cf. 8; 10.

<sup>15</sup> Pass. Dativ. 17; A comporte *martyra*; B, C, D, E, F comportent *martyr*.

<sup>16</sup> Pass. Dativ. 16.

<sup>17</sup> Pass. Dativ. 17.

Dans la *Passio Dativi*, *confessor* et *martyr* sont employés l'un à côté de l'autre, sans différence de sens. Il semble bien que ce soit là une expression toute faite qui sert à souligner la gloire des martyrs: *Quos contra confessores Domini, invicti martyres Christi... dixerunt*<sup>1</sup>. - *Ad haec confessores Domini, gloriosi martyres Christi... ex uno ore dixerunt*<sup>2</sup>. Ainsi se confirme l'explication que nous avons donnée de l'expression *confessor et martyr*, quand nous l'avons rencontrée chez Cyprien<sup>3</sup>.

MARTYRIUM – CONFESSIO. A propos d'un des martyrs de la *Passio Dativi*, nommé Felix, qui, par sa mort en prison, mérita sa couronne de martyr, tout comme son homonyme déjà mort, il est dit: *animam in tormenta carceris ponens, superioris Felicis est martyrio copulatus*<sup>4</sup>. Puisque le martyr comprenait aussi la *confessio* comme partie intégrante, l'auteur peut dire: *sed presbyteros fratres confessionis consortio copulavit*<sup>5</sup>. - *Maximus in confessione par, in congressione similis, in victoriae triumphis aequalis*<sup>6</sup>. Ailleurs aussi nous trouvons ce même emploi de *confessio*: *Nec tormentis frangitur mea confessio*<sup>7</sup>. Dans cette Passion nous voyons, en outre, le mot *confessio* dans le sens d'aveu lors de l'interrogatoire du juge; dans ce sens, *confessio* a comme variante *professio*; ainsi lorsqu'un juge dit: *eiusque professionem in memoriam una cum ceterorum confessionibus redigens...* "secundum confessionem vestram poenas meritas persolvitis"<sup>8</sup>. Plus loin encore: *Qua professione concussus graviter Anubinus*<sup>9</sup>. - *Qua confessione supra dictis fratribus meruit etiam ipse sociari*<sup>10</sup>. - *in sua confessione perstantes*<sup>11</sup>.

*Confessio Domini* se rencontre aussi dans la citation suivante: *angustum pueri pectus ad confessionem Domini totum aperitur in voce respondentis "Christianus sum"*<sup>12</sup>. L'expression *martyrium Domini* doit être considérée comme synonyme de *confessio Domini*: (*Victoria*)... *ad secundam palmam restitutam sibi in Domini martyrio laetabatur*<sup>13</sup>. Cette expression ne doit pas être

<sup>1</sup> Pass. Dativ. 13.

<sup>2</sup> Pass. Dativ. 16.

<sup>3</sup> Cf. p. 93 sq.

<sup>4</sup> Pass. Dativ. 14.

<sup>5</sup> Pass. Dativ. 6.

<sup>6</sup> Pass. Dativ. 14.

<sup>7</sup> Pass. Quirin. 4; la phrase précédente (*verum Deum confessus sum*) montre ce que veut dire *confessio*.

<sup>8</sup> Pass. Dativ. 12.

<sup>9</sup> Pass. Dativ. 13; cf. 15.

<sup>10</sup> Pass. Dativ. 14.

<sup>11</sup> Pass. Dativ. 16; mot du juge.

<sup>12</sup> Pass. Quirin. 4.

<sup>13</sup> Pass. Dativ. 17.

interprétée dans le sens d'un témoignage sur le Seigneur, puisque, dans le contexte, il n'est pas question de rendre un témoignage sur Dieu. Il nous semble qu'il faut la comparer à l'expression *martyrium divinum*, telle que nous l'avons trouvée chez Cyprien<sup>1</sup>. *Domini* est un *genetivus relationis*. L'expression exprime en raccourci que le martyre est un don de Dieu qui mène à l'union la plus intime avec lui<sup>2</sup>.

**PASSIO.** Pour exprimer la notion concrète de mort par le martyre, l'auteur de la *Passio Dativi* emploie le mot *passio*: *passioni condignae martyrem destinavit*<sup>3</sup>. - *passioni condignae martyrem reservabat*<sup>4</sup>. *Martyrium* se trouve comme synonyme de *passio* dans des expressions identiques: *Quintus... caesus fustibus in carcerem truditur, digno martyrio reservatus*<sup>5</sup>. - *omnes in carcerem trudens, sanctos illos martyrio destinavit*<sup>6</sup>. Nous trouvons *passio* quelquefois aussi dans le sens du martyre: *expleta passione*<sup>7</sup>. - *cum Felix nomine et passione processisset in proelium*<sup>8</sup>. - *de passionis futurae gloria aeterna cum gratulatione laetantur*<sup>9</sup>.

Que signifie l'expression *passio dominica* dans la citation suivante: *et puellam sacratissimam martyram Christa in carcerem una cum ceteris religans, passioni omnes dominicae reservavit*<sup>10</sup>. A première vue on serait tenté de comprendre: il les garda tous pour leur faire subir la mort par crucifixion. Mais, comme rien ne laisse supposer qu'on exécutait les chrétiens en les crucifiant, nous croyons qu'il est plus exact de comparer cette expression à la construction citée plus haut, *passioni reservare*. Ici encore *dominicus* est un adjectif qui sert à remplacer un génitif<sup>11</sup>. Dans ce cas, l'expression *passio dominica* a, tout comme *martyrium Domini*, le sens de: le martyre accordé par le Seigneur et dont l'effet est d'unir le martyr à Dieu.

**CONFITERI.** Dans les Passions, on ne trouve pas l'emploi absolu de ce verbe. Il est toujours construit avec un complément: *Quirinus...*

<sup>1</sup> Cyprien Ep. 76, 1; cf. p. 115.

<sup>2</sup> Merckx, op. cit. p. 19.

<sup>3</sup> Pass. Dativ. 6.

<sup>4</sup> Pass. Dativ. 10.

<sup>5</sup> Pass. Dativ. 14.

<sup>6</sup> Pass. Dativ. 16.

<sup>7</sup> Pass. Dativ. 13.

<sup>8</sup> Pass. Dativ. 13.

<sup>9</sup> Pass. Dativ. 18; cf. 17: *dignitas futurae passionis*.

<sup>10</sup> Pass. Dativ. 18.

<sup>11</sup> Merckx, op. cit. p. 24.



*apud Sisciam verum Deum confessus sum*<sup>1</sup>. - *negando Deum vere moriuntur. Ego autem ad alternitatem vitae confitendo pervenio*<sup>2</sup>. - *Rogatianus, qui confessus Domini nomen supra dictis fratribus iungebatur*<sup>3</sup>. - *Quintus... nomen Domini egregie magnificeque confessus*<sup>4</sup>. - *confitemen Christum dominum linguam*<sup>5</sup>. On comprend que, dans une Passion écrite dans le but de glorifier le martyr, l'expression complète *confiteri Dominum* soit choisie de préférence à l'emploi absolu de *confiteri*, trop technique.

Pour dire: reconnaître une accusation, l'auteur de la *Passio Dativi* évite le mot *confiteri* et préfère *profiteri*: *Qui cum se christianum et in collecta fuisset profiteretur*<sup>6</sup>. - *se ...christianum esse... proclamaret*<sup>7</sup>. - *et profiteretur constanter*<sup>8</sup>. - *Et ideo qui vult vestrum ad indulgentiam pervenire, ut salvus esse possit, profiteatur*<sup>9</sup>. Dans une autre Passion, au contraire, on trouve le verbe *confiteri* pour l'aveu qu'on fait devant le juge: *Argue illum ut confiteatur cui matronae iniuriam fecerit*<sup>10</sup>.

PATI. Pour exprimer la notion d'endurer la mort du martyr, on trouve ici aussi le verbe typique *pati*, employé parfois absolument: *et ita mox passus est*<sup>11</sup>. - *Passus est beatus Quirinus episcopus Siscianus*<sup>12</sup>. Il est dit d'une des victimes de la *Passio Dativi* qui sauta par la fenêtre pour échapper au mariage et qui, grâce à la Providence divine, ne se fit aucun mal: *Neque fuerat postmodum etiam pro Christi nomine passura, si pro sola tunc pudicitia moreretur*<sup>13</sup>. Dans une citation qui évoque des réminiscences bibliques, *pati* a le sens général de souffrir: *patior in nomine tuo; breviter patior, libenter patior*<sup>14</sup>.

TRADITOR. Au moment de la persécution de Dioclétien, un édit fut promulgué en 303, ordonnant la destruction de toutes les églises ainsi que des Livres Saints<sup>15</sup>. C'est à la suite de cet édit que, par exemple,

<sup>1</sup> Pass. Quirin. 4.

<sup>2</sup> Pass. Quirin. 4.

<sup>3</sup> Pass. Dativ. 14.

<sup>4</sup> Pass. Dativ. 14.

<sup>5</sup> Pass. Dativ. 17.

<sup>6</sup> Pass. Dativ. 5.

<sup>7</sup> Pass. Dativ. 7.

<sup>8</sup> Pass. Dativ. 9: lors de l'interrogatoire du juge.

<sup>9</sup> Pass. Dativ. 16.

<sup>10</sup> Pass. Sereni 2.

<sup>11</sup> Pass. Maximill. 3.

<sup>12</sup> Pass. Quirin. 5; cf. Pass. Sereni 2: *paratus sum pro nomine eius pati*.

<sup>13</sup> Pass. Dativ. 17.

<sup>14</sup> Pass. Dativ. 12.

<sup>15</sup> Cf. Fliche - Martin II, p. 463 sq. (premier édit du 25 février 303).

Félix, évêque de Thibica, fut décapité pour avoir refusé de livrer les Livres Saints<sup>1</sup>. Nombreux furent en Afrique les chrétiens qui, par pusillanimité, se soumirent à cette réquisition, afin de se soustraire aux poursuites<sup>2</sup>. On leur donna le nom de *traditores*, terme qui, dans ces circonstances, subit un changement de sens<sup>3</sup>; il faudrait même presque parler d'une recréation de ce mot à l'aide du suffixe *-tor* pour dire: *qui sacras scripturas tradiderunt*. En dehors des additions faites par le Donatiste, le mot *traditor* ne figure dans la *Passio Dativi* qu'une seule fois: *qui traditorum facinus perhorrescens*<sup>4</sup>.

SANCTUS. Ce mot, employé au pluriel, peut, encore à cette époque, désigner la communauté des chrétiens. Mais on peut constater que ce mot, qui évoque toujours les élus, s'applique d'une manière spéciale aux futurs martyrs: *ad cruciandas sanctorum animas*<sup>5</sup>. - *omnes in carcerem trudens sanctos illos martyrio destinavit*<sup>6</sup>. - *Saturninus, martyris Saturnini presbyteri sancta progenies*<sup>7</sup>. On rencontre aussi l'emploi du superlatif: *Victoria, sanctissima feminarum... religione sanctissima*<sup>8</sup>. - *Fortunatianus sanctissimae Victoriae martyris frater*<sup>9</sup>. Nous remarquons que *sanctus* est employé ici comme substantif et comme adjectif. Cet emploi rejoint l'emploi traditionnel du mot *sanctus*.

L'épithète *beatus* est également appliquée au martyr: *beatus Quirinus... sanctus Quirinus*<sup>10</sup>. - *Passus est beatus Quirinus episcopus Siscianus, martyr Christi*<sup>11</sup>. - *beatissimus martyr*<sup>12</sup>.

MILES CHRISTI. Bien que, dans les *Acta Sancti Maximilliani* et la *Passio Sancti Marcelli*, l'image du service militaire soit très accusée et que les martyrs, dans leur témoignage, affirment qu'ils sont au service du

<sup>1</sup> Cf. Fliche-Martin II, p. 463 sq.

<sup>2</sup> Zahn, Ein Kompendium der biblischen Prophetie, Geschichtliche Studien Albert Hauck, p. 63.

<sup>3</sup> Cf. Lewis and Short, *sub verbo: traditor*: après Auguste, le mot se trouve dans le sens de maître ou de traître.

<sup>4</sup> Pass. Dativ. 12; cf. 1; 2; 19-22; cf. Ps. Cypr. Epist. 3; Hartel, CSEL 3, 3, p. 273.

<sup>5</sup> Pass. Quirin. 1.

<sup>6</sup> Pass. Dativ. 16.

<sup>7</sup> Pass. Dativ. 15.

<sup>8</sup> Pass. Dativ. 17.

<sup>9</sup> Pass. Dativ. 7; cf. les expressions de 6: *Deus sanctissime, Deus altissime*; de 7: *sanctissimo cultu*; de 5 (= 9): *collectionis sanctissimae*.

<sup>10</sup> Pass. Quirin. 4; également simplement *Quirinus*.

<sup>11</sup> Pass. Quirin. 5.

<sup>12</sup> Pass. Dativ. 8.

Seigneur et ne peuvent donc devenir soldats de ce monde<sup>1</sup>, le mot *miles* n'est pas employé, dans ces Passions, pour parler d'un martyr.

En comparant cette terminologie à celle d'un passage ajouté plus tard à la *Passio Dativi* par le Donatiste, on constate que cette terminologie est restée la même, ou plutôt a été reprise telle quelle des écrits de cette époque: *qui... separat ab stante lapsum, ab integro vulneratum... a confessore Christi nominis negatorem, a martyre Domini persecutorem*<sup>2</sup>.

## 2. OUVRAGES GÉNÉRAUX

Ce paragraphe traite d'ouvrages qui, de l'avis général, datent des environs de 300: les *Acta Conciliorum Eliberitani et Arelatensis*, le *Carmen adversus Marcionem* et aussi les écrits des Pseudo-Cyprien, le *De Aleatoribus* et le *De Singularitate Clericorum*<sup>3</sup>. Aucun de ces ouvrages ne traite explicitement des martyrs ou du martyre, mais on y rencontre çà et là des termes qui s'y rapportent. C'est plutôt pour compléter cette étude que nous les examinerons, car nous n'y trouvons pas de données nouvelles quant au développement des termes qui nous intéressent.

MARTYR. Nous rencontrons un certain nombre de fois *martyr* dans sons sens général: *Si quis idola fregerit et ibidem fuerit occisus,... placuit in numero eum non recipi martyrum*<sup>4</sup>. - (*Telesphorus*)... *excellens hic erat, martyrque fidelis*<sup>5</sup>. - *spectantibus angelis et martyribus praesentibus*<sup>6</sup>. - *Interim priusquam martyres fiant, legibus subiacent*<sup>7</sup>.

MARTYRIUM. Ce mot aussi figure à différentes reprises dans les ouvra-

<sup>1</sup> Pass. Maximill. 2; Pass. Marcell. 1; 2; 4.

<sup>2</sup> Pass. Dativ. 2; cf. Cyprien Ep. 59, 18; cf. p. 113.

<sup>3</sup> Cette enquête concerne les œuvres suivantes: *Acta Conciliorum Eliberitani et Arelatensis*; *Carmen adversus Marcionem*; Ps. Cypr. *De Aleatoribus*; Ps. Cypr. *De Singularitate Clericorum*; les poèmes *Carmen de Iona* et *Carmen de Sodoma* ont été aussi soumis à notre enquête, mais n'ont fourni aucune donnée; Dölger, AC 3 (1932), p. 2: donne des opinions sur la date de la synode d'Elvire: entre 303 et 313; sur la question des Canons d'Elvire cf. Harnack, Mission und Ausbreitung II, p. 321; - Quasten, Patrology II, p. 317: *Carmen adversus Marcionem* probablement composé en Gaule avant 325; - *De Aleatoribus* écrit vers 300; - Koch, Cyprianische Untersuchungen, p. 454: *De Singularitate Clericorum* écrit fin III<sup>e</sup> siècle.

<sup>4</sup> Conc. Elib. c. 60.

<sup>5</sup> Carm. Adv. Marc. 3, 284.

<sup>6</sup> Ps. Cypr. Aleat. 11.

<sup>7</sup> Ps. Cypr. Singul. 36.

ges en question: *Quorum... Martyria et vacua, et Christi quoque nomen inane*<sup>1</sup>. C'est surtout dans le *De Singularitate Clericorum* 34–35, qu'il se rencontre plusieurs fois: *nonnulli... martyrium consecuti sunt*<sup>2</sup>. - *nolo mihi de martyrio quisquam moveat actionem*<sup>3</sup>. - *Sed aiunt: "in martyrio ignoscitur nobis, sicut indultum est parentibus nostris"*<sup>4</sup>. Comme il est question, dans ces chapitres, du martyre au sens abstrait, il est naturel que le mot *martyrium* soit employé et non *pati*. C'est métaphoriquement que *martyrium* figure dans le texte suivant, qui traite des soucis que le troupeau fait peser sur l'évêque: *Quanta autem episcopo bene agente et salubriter admonente sine tribulatione corporis condigna sint martyria, tanta et episcopo negligente... cumulentur tormenta*<sup>5</sup>.

CONFESSIO. Dans un texte qui traite des *clerici* qui, au cours de la persécution ne sont pas restés fidèles, nous retrouvons *confessio* dans le sens qu'il a par rapport au martyre, tel que nous l'avons déjà vu chez Cyprien: *Quanti et quales episcopi et clerici simul et laici post confessionum victoriarumque calcata certamina... noscuntur cum his omnibus naufragasse*<sup>6</sup>.

CONFESSORIUS. Dans un des canons du Concile d'Elvire, on relève l'expression remarquable: *confessoriae literae*<sup>7</sup> et cette expression n'est employée qu'une seule fois: *Omnis qui attulerit (sc. episcopo suo) literas confessorias, subleto (i.e. delet) nomine confessoris, eo quod omnes sub hac nominis gloria passim concutiant simplices, comunicatoriae ei dandae sunt literae*<sup>8</sup>. Il faut comparer cette stipulation à l'un des canons du Concile d'Arles: *De his, qui confessorum litteras afferunt, placuit, ut sublati iis alias accipiant comunicatorias*<sup>9</sup>. Ces canons ont pour but d'empêcher les fidèles de faire valoir l'autorité des confesseurs dans les lettres de recommandation qui s'échangeaient entre les différentes églises locales. Ils réagissent probablement contre l'influence trop grande que le confesseur avait prise dans la vie de l'Eglise<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Carm. Adv. Marc. 1, 107–109.

<sup>2</sup> Ps. Cypr. Singul. 34.

<sup>3</sup> Ps. Cypr. Singul. 34.

<sup>4</sup> Ps. Cypr. Singul. 35.

<sup>5</sup> Ps. Cypr. Aleat. 3.

<sup>6</sup> Ps. Cypr. Singul. 4.

<sup>7</sup> Pour la formation des adjectifs en *-orius*, indiquant la personne, sur de nombreux noms d'agent en *-tor*, cf. Leumann – Hofmann, Lateinische Grammatik, p. 207; cf. Forcellini I, 693 pour *confessoria actio*: Ulp. Dig. 8, 5, 2 et 4.

<sup>8</sup> Conc. Elib. c. 25; cf. Botte, Confessor, ALMA 16 (1942), p. 136 sq.

<sup>9</sup> Conc. Arlat. c. 9.

<sup>10</sup> Cf. Fliche – Martin II, p. 390.

PATI. Nous rencontrons l'emploi absolu de *pati* dans des textes où il est question de chrétiens morts pour leur foi: *Esse quidem quosdam domini pro nomine passos*<sup>1</sup>. - *Discipulus Johannes animas pro nomine passas / Testatur tali sese vidisse sub ara*<sup>2</sup>.

PASSIONES. Pour exprimer la notion générale de souffrances, en un sens chrétien, c'est le mot *passiones* qu'on trouve dans le texte suivant: *Et sic agimus rigore auctoritate vigiliis passionibus labore necessitate afflictatione abstinentia, quibus peccata calcantur*<sup>3</sup>. Une fois de plus, on peut constater ici que *passiones* n'est jamais devenu un terme technique dans le cadre de la terminologie du martyre.

LABI. On rencontre un certain nombre de fois *labi* dans le sens très général de pécher: *eo quod lapsae potius viderentur*<sup>4</sup>. - *cuius de cinere mundabat corpora lapsa*<sup>5</sup>. - *et in ista subversione labentium vos experimenta perterreant*<sup>6</sup>. *Lapsus* mis en rapport avec *ruina*, comme c'est le cas si souvent chez Cyprien, se trouve ici aussi: *si quis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit agere poenitentiam non debere*<sup>7</sup>. Au moment de la persécution, ces mots recevaient un sens prégnant, à tel point même que *lapsi* devenait un terme technique pour désigner un groupe distinct de chrétiens. Mais, aussitôt la persécution passée, ces mots perdaient leur sens spécifique et reprenaient le sens général de pécher.

SACRIFICARE. Les canons du Concile d'Elvire se servent aussi de ce mot absolument pour désigner ceux qui ont renié pendant la persécution: *Flamines qui post fidem lavacri et regenerationis sacrificaverunt*<sup>8</sup>. - *Prohibendum, ne quis Christianus ut gentilis ad idolum Capitolii causa sacrificandi ascendat*<sup>9</sup>. Nous trouvons également la variante *immolare*: *Item flamines qui non immolaverint, sed munus tantum dederint*<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Carm. Adv. Marc. 3, 104.

<sup>2</sup> Carm. Adv. Marc. 4, 139-140; cf. Apoc. VI, 9.

<sup>3</sup> Ps. Cypr. Singul. 21.

<sup>4</sup> Conc. Elib. c. 13; cf. c. 69.

<sup>5</sup> Carm. Adv. Marc. 3, 88.

<sup>6</sup> Ps. Cypr. Singul. 2.

<sup>7</sup> Conc. Elib. c. 32; cf. Ps. Cypr. Aleat. 19: *caducis lapsibus*; cf. Lact. Ira 1: *Ex quibus omnibus gradibus (veritatis) ... pronus est lapsus et facilis ad ruinam*; Divin. Inst. 7, 25, 6: *etiam res ipsa declarat ruinamque rerum brevi fore* (à propos de la fin du monde).

<sup>8</sup> Conc. Elib. c. 2.

<sup>9</sup> Conc. Elib. c. 59; cf. p. 144.

<sup>10</sup> Conc. Elib. c. 3.

APOSTATA. Dans ces ouvrages, les mots *apostata* et *apostatatare* ont aussi le sens général de renégat et renier et ne s'appliquent pas spécialement à ceux qui ont quitté l'Eglise pendant la persécution: *Si quis fidelis apostata... si tamen aliquando fuerit reversus nec fuerit idolator*<sup>1</sup>. - *De his, qui apostatant et numquam se ad ecclesiam repraesentant*<sup>2</sup>.

SANCTUS. Dans l'emploi de *sanctus*, surtout au pluriel, on observe à cette époque une tendance très nette à réserver cette notion à des groupements déterminés. Le tri qui se fit dans les rangs des chrétiens, du fait des persécutions et des hérésies, eut pour conséquence que *sancti* allait désigner de plus en plus le groupe de ceux qui, d'une façon ou d'une autre, avaient atteint l'accomplissement de la vie chrétienne au sens eschatologique. Ainsi, dans les canons d'Elvire, le mot désigne ceux qui sont morts: *Cereos per diem in coemiterio non incendi, inquietandi enim sanctorum spiritus non sunt*<sup>3</sup>. Dans un autre ouvrage également, il signifie les saints (entre autres les apôtres) et ne désigne plus l'ensemble des chrétiens: *Sed qui mihi de sanctorum exemplo praeiudicant*<sup>4</sup>. En tous cas, il est clair que *sanctus* n'est pas réservé exclusivement à ceux qui ont couronné leur vie chrétienne par le martyre. C'est pourquoi on ne peut pas considérer *sanctus* comme une épithète qui aurait été décernée aux seuls martyrs à l'exclusion des autres groupes.

### 3. LA CENTESIMA, SEXAGESIMA, TRICESIMA

La date à laquelle cet ouvrage a vu le jour, a longtemps été un point de controverse parmi les spécialistes. Reitzenstein suppose qu'il s'agit d'un écrit latin original datant du II<sup>e</sup> siècle et provenant d'Afrique du Nord<sup>5</sup>. Koch le situe à l'époque de Cyprien et pense également qu'il nous vient d'Afrique du Nord, probablement du IV<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. Von Campenhausen croit que l'intention du livre est d'indiquer un triple chemin à suivre; tous ceux qui le suivent mériteront la récompense des martyrs. C'est pourquoi il le situe après les persécutions et

<sup>1</sup> Conc. Elib. c. 46; noter la facilité avec laquelle on forme les substantifs en *-tor*.

<sup>2</sup> Conc. Elib. c. 22.

<sup>3</sup> Conc. Elib. c. 34.

<sup>4</sup> Ps. Cypr. Aleat. 23; cf. 27.

<sup>5</sup> Reitzenstein, *Eine frühchristliche Schrift*, ZNW 15 (1914), p. 66: martyre et ascèse ne sont pas à assimiler; origine très ancienne, remontant au II<sup>e</sup> siècle; mais sa preuve n'est pas forte.

<sup>6</sup> Koch, *Die ps. Cyprianische Schrift...* ZNW 31 (1932); l'auteur ne connaît pas encore le monachisme et c'est le *terminus ante quem*.

ne voit dans cet ouvrage qu'une simple exhortation à l'ascèse<sup>1</sup>. Dölger, au contraire, estime que l'ouvrage a vu le jour à peine 50 ans après le *De Baptismo* de Tertullien<sup>2</sup>. D'après l'examen des mots concernant le martyre, notre conclusion serait qu'il est impossible d'établir avec certitude l'époque à laquelle cet ouvrage a été écrit. A notre avis, il n'y a pas d'inconvénient à le situer au III<sup>e</sup> siècle.

MARTYR. Ce mot figure au sens général habituel, sans qu'on puisse déceler la moindre particularité dans son emploi: *petram ... super quam martyres aedificant*<sup>3</sup>. - *quam placet martyr in regno Dei prolatus*<sup>4</sup>. - *ei qui ducit per martyrum viam*<sup>5</sup>. - *ora ut in participationem martyrum reciteris*<sup>6</sup>.

MARTYRIUM-PASSIO. Dans cet ouvrage, on trouve le mot *martyrium*, alors que *confessio* fait défaut. Nous ne devons pas nous en étonner, puisqu'il n'y est question que de la notion abstraite du martyre et nulle part de tel ou tel cas de martyre<sup>7</sup>: *In utero autem martyrio destinatus nonaginta et novem iustitias per decem verba supplevit*<sup>8</sup>.

Une expression que nous n'avions pas encore rencontrée est *martyrium celebrare*: *qui exemplo cruore vel cogitatione diminutionis vitae carnem peccati revincens martyrium celebrare non desinit*<sup>9</sup>. Koch<sup>10</sup> signale une certaine analogie avec le style de Cyprien: *agon cotidie celebratur*<sup>11</sup>. Mais Cyprien emploie le mot *agon* pour la pénitence dont les *lapsi* doivent s'acquitter et non pour le martyre, comme Koch le laisse supposer<sup>12</sup>. Ici le mot *martyrium* est employé pour la lutte que l'esprit doit soutenir contre la chair. Chez l'auteur de cet ouvrage, *celebrare* a la même signification que *facere* ou *perficere*<sup>13</sup>.

<sup>1</sup> Campenhausen, op. cit. p. 140-141.

<sup>2</sup> Dölger, AC II, p. 121 sq.

<sup>3</sup> Centes. 8.

<sup>4</sup> Centes. 10.

<sup>5</sup> Centes. 50.

<sup>6</sup> Centes. 52.

<sup>7</sup> Cf. Ps. Cypr. Laud. Mart.; cf. p. 163.

<sup>8</sup> Centes. 12.

<sup>9</sup> Centes. 17.

<sup>10</sup> Cf. Koch, art. cit.

<sup>11</sup> Cypr. Ep. 19, 2.

<sup>12</sup> Cf. Koch, art. cit. p. 258.

<sup>13</sup> Cf. Centes. 18: *inde zelus abundat, peccata celebrantur, homicidia perferuntur*; 38: *per quem (diabolum) peccata celebrantur*; 28: *cum (Ruth)... et messem celebrantibus in adiutorium adveniret*. En rapport avec l'expression *martyrium consummare*, qui se rencontre si souvent chez Cyprien (p. 109), il est intéressant de voir que, dans cet écrit *consummare* et *consummatus* sont employés comme synonymes de *perficere* et *perfectus*: *In qua (ecclesia) si qui voluntate Dei per omnia consummatus erit, illud est voluntatem Dei*

Nous trouvons aussi, comme synonyme de *martyrium*, le mot *passio*: *martyrium vero praedicavit centesimae devotione (deus)... non solum hoc loco praeceptum martyribus posuit: etiam sine (Koch: et in) praecepto ipse prior martyrium demonstravit crucem passus dei filius, ut passionis gloriam per suum sanguinem seminare*<sup>1</sup>. La *gloria passionis* est la gloire du martyr, dont le Christ, par sa mort sur la croix, fut l'initiateur. *Gloria passionis* est une notion dont Cyprien use déjà abondamment et dont, plus tard, Ambroise et Augustin se serviront encore couramment<sup>2</sup>.

L'auteur représente le martyr comme l'idéal de la vie chrétienne et comme le bien le plus élevé qu'un chrétien puisse atteindre; mais il voit aussi dans le martyr l'anéantissement du corps humain, cause du péché. C'est pourquoi il considère surtout le martyr comme la dernière et suprême victoire de l'esprit sur la chair. Il est très proche en cela de Clément d'Alexandrie qui, lui aussi, voit dans le martyr une des possibilités de perfection chrétienne; mais il estime que celle-ci se réalise avant tout dans la mortification des convoitises et des passions du chrétien<sup>3</sup>.

On a l'impression que la pensée de cette œuvre a été fortement influencée par la Gnose, ce qui rend une comparaison directe avec les écrits d'auteurs comme Cyprien ou Tertullien si difficile. Dans le texte suivant, l'auteur semble vouloir dire que tout homme a ses chances pour le martyr, car Dieu peut réaliser tous les vœux. Même les chrétiens qui ne s'y attendent pas, doivent, au moins par la prière, se préparer à accepter l'épreuve du martyr: *Non se dicant aliqui martyrio alienos fuisse, cum et hoc petendi potestas data sit. Dicit enim scriptura divina: Petite et accipietis... Cum ergo data sit talis potestas, etiam si iam quisque a regno vel praemio alienatus sperat se martyrio exterum vel alienum, per orationem martyrio promptus sit*<sup>4</sup>. Un autre texte semble aussi sous-entendre

*facere operibus* (Centes. 8); *Scriptura haec testatur et admonet dicens: "Si potes quidem, fili, omnia praecepta domini facere, eris consummatus"*. Non ut haec sit consummatio aut in his duobus mandatis omnia conclusa sint (Centes. 14); Cf. *Et consummatum est coelum et terra die quinto* (Centes. 26; cf. Gen. II, 1 (Vulg.): *Igitur perfecti sunt coeli et terra*); *Iam consummato laboris die* (Centes. 28). Nous trouvons donc ici une confirmation de notre idée que *martyrium consummare* n'est qu'une variante de *martyrium perficere*; cf. *Nam et Christus, Patri <cum> placeret, ut passionem perficeret, sanguinem effudit* (Centes. 18). Cette synonymie apparaît aussi dans un autre texte: *quin immo consummatus adscribitur... Quia eum Dominus in evangelio perfectum vocat* (Ps. Cypr. Aleat. 9).

<sup>1</sup> Centes. 2.

<sup>2</sup> Cf. Vermeulen, op. cit. p. 94; 116; 155.

<sup>3</sup> Campenhausen, op. cit. p. 111.

<sup>4</sup> Centes. 47; cf. Cypr. Mort. 17: *sed fortasse aliquis opponat et dicat... qui paratus ad confessionem fueram... martyrio meo privor... primo in loco non est in tua potestate, sed in Dei dignatione martyrium*.



l'éventualité du martyre: *Decem ergo civitates et decem psalterii cordas decem verba sentire debemus, fratres dilectissimi, per quae martyr proficit, agonista contendit, iusti gradiuntur. Quotquot enim ex praecepto tali proficiunt, licet martyrio privati, martyrii fructum possidebunt*<sup>1</sup>.

PATI. La citation suivante, où *pati* est employé absolument, porte à croire que le martyre fait partie des choses possibles: *Et pro eo, qui nos passione redemit, nos pati non cupimus*<sup>2</sup>? A notre avis, ce texte est l'argument le plus probant qu'on puisse invoquer pour situer l'œuvre à une date antérieure. Mais cet argument n'est pas, lui non plus, décisif.

#### 4. VICTORINUS DE PETTAU

Des nombreux commentaires de l'Écriture Sainte écrits par l'évêque Victorinus de Pettau<sup>3</sup> il ne nous reste que fort peu de choses. Son commentaire de l'Apocalypse est la seule œuvre de lui qui nous soit parvenue intégralement. La tradition de cet ouvrage offre cet intérêt que saint Jérôme, à la demande d'un certain Anatole, a corrigé le texte et poli la langue par-ci par-là. Parfois aussi il a intercalé une autre version, moins vulgaire, des citations bibliques. De plus, il a fait disparaître de cette œuvre les traces de millénarisme. Victorinus, qui habitait aux confins de l'Empire romain, n'écrivait guère un bon latin et il s'exprimait souvent d'une manière embarrassée<sup>4</sup>.

En plus de ce commentaire, une autre œuvre nous est parvenue sous son nom, le *Tractatus de Fabrica mundi*<sup>5</sup>. Mais, pour notre étude, cet écrit ne nous fournit rien qui puisse nous intéresser. On attribue parfois à Victorinus, à cause de leur concordance pour la pensée, certaines œuvres anonymes: en tout premier lieu, l'écrit du Pseudo-Cyprien, l'*Adversus Omnes Haereses*<sup>6</sup>. A la suite d'une étude qu'il a faite sur un ouvrage anonyme, le *De Decem Virginibus*, Wilmart remarque, que si on devait proposer un nom d'auteur pour cette œuvre, celui de

<sup>1</sup> Centes. 20; cf. Cypr. Fort. 12: *Nec solos animadversos et interfectos divinae pollicitationis manent praemia, sed etiam si passio fidelibus desit, fides tamen integra et invicta perstiterit, ... ipse quoque a Christo inter martyras honoratur.*

<sup>2</sup> Centes. 3.

<sup>3</sup> Mort en 304, évêque de Poetovio (actuellement Pettau ou Ptuj) en Norique Ripuaire (Yougoslavie).

<sup>4</sup> Cf. Introduction de l'édition de Haussleiter, CSEL XLIX; Labriolle, Histoire de la littérature latine chrétienne, p. 318.

<sup>5</sup> Cf. Haussleiter, p. XXVII.

<sup>6</sup> Schwartz, Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Abt., Fasc. 3 (1936): Victorinus est l'auteur; Zeiller, Les origines chrétiennes, p. 211: il n'est pas certain que l'œuvre soit de Victorinus; Labriolle, op. cit. p. 322.

Victorinus de Pettau serait le plus plausible<sup>1</sup>. Le commentaire sur Matthieu du Millénariste anonyme, publié par Mercati, est probablement aussi de la main de l'évêque Victorinus<sup>2</sup>. Aucun de ces ouvrages ne traite *expressis verbis* du martyre. Il importe cependant d'examiner sur eux aussi la terminologie qui fait l'objet de nos recherches; car ils peuvent éclairer ce que nous avons déjà trouvé ailleurs.

**MARTYRIUM.** L'expression *martyrium facere*, que nous avons déjà vue chez Cyprien<sup>3</sup>, se trouve aussi dans un texte qui parle de la nécessité du martyre. Le contexte a trait à la lutte contre les hérésies: *Martyria negat esse facienda*<sup>4</sup>.

**CONFESSIO – CONFITERI.** Lorsque le Millénariste anonyme parle du retour du Christ, il est question du devoir de tous les hommes de le confesser, et alors il peut arriver que la confession soit forcée: *propterea quod inviti confiteri coguntur*<sup>5</sup>. - *aut emendat (quamvis locum praemii non habeat invita confessio, sed poenae) aliquos*<sup>6</sup>. Il est évident qu'il ne s'agit pas d'un *confiteri* ni d'une *confessio* dans le sens qui a rapport au martyre. Lorsque l'auteur parle de la nécessité de confesser le Christ au moment de la persécution de l'Antéchrist, confession dont on ne s'acquitte pas si elle est simplement intérieure et si publiquement on renie le Christ, nous trouvons l'expression *Christum Deum confiteri: ut nemo ergo sibi de hoc blandiretur, ostendit Dominus nihil esse si apud se, sed magis obesse nisi et apud eos, qui negare compellunt, Christum Deum confiteatur: qui enim publice confessus non fuerit, in parte antichristi invenietur*<sup>7</sup>. Nous voyons comment le *confiteri* biblique, hors de la référence au martyre, reprend un sens plus général. Le sens technique qui s'était imposé du temps de Cyprien, au moment critique des persécutions, a disparu. *Confiteri* se présente

<sup>1</sup> Wilmart, Un anonyme ancien: *De X Virginibus*, Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne, 1911, p. 35-49; 88-102. Cette œuvre ne nous fournit aucune donnée concernant la terminologie spéciale du martyre. Les textes suivants montrent qu'elle a été écrite au temps de la persécution: p. 36: *haec pars populi quae legem Dei custodit... carceres penetrat, metalla ergastula exilia adit, ... iacentes erigit, perterritos confirmat; damnata luctus exilia metalla carceres aequo animo sustinet*; p. 37: *Quaeris qui sunt illi qui oleum illud misericordiae vendunt? Accipe: caeci claudi aridi debiles etc. exules metallici carcerati aegri et ceteri his similes*; p. 102: nom proposé: Victorinus de Pettau.

<sup>2</sup> Mercati, Anonymi Chiliastae in Matthaicum fragmenta, p. 4: début du IV<sup>e</sup> siècle; p. 8: Victorinus en est peut-être l'auteur; Zeiller, op. cit. p. 208.

<sup>3</sup> Cf. p. 108.

<sup>4</sup> Adv. Haeres. 1, 5.

<sup>5</sup> Anonym. Chil. 6.

<sup>6</sup> Anonym. Chil. 9.

<sup>7</sup> Anonym. Chil. 19.

dans le sens d'avouer être chrétien; mais, dans ce cas, il n'est employé ni absolument ni en rapport avec le martyre: *sic nec satis est christianum dici et se ipsum confiteri et christiani opera non habere*<sup>1</sup>.

*Confessio* qui, aux premiers temps du latin chrétien, n'a, en dehors de la Bible, que rarement le sens de *confessio laudis*, se présente ici dans ce sens. Dans un texte qui n'est pas une traduction, mais une exégèse d'un texte de l'Écriture Sainte, nous trouvons la remarque suivante: *citharam... significabat corpus Christi... fialam autem confessionem et novi sacerdotii propaginem*<sup>2</sup>. Il ressort du passage qui précède immédiatement que *confessio* doit être compris ici dans le sens de *confessio laudis*: *coniuncta veteris testamenti praedicatio cum novo populum christianum ostendit cantantem canticum novum, id est confessionem suam publice proferentium*. Nous sommes en présence ici d'un moment intermédiaire dans l'évolution du mot *confessio* vers le sens de *confessio laudis*, sens qu'il allait prendre aussi dans le langage chrétien courant. En effet, il signifie ici, en premier lieu, le témoignage de la foi dans le Christ par ceux qui font partie du *populus christianus*, par opposition à ceux qui ne croient pas en lui. C'est la *confessio*, le témoignage de la foi dans le Christ, qui, tout comme pour le martyre pendant les premières persécutions, se fait, pendant la persécution de l'antéchrist, également en public et qui est cause de la grande scission. C'est de cette confession que font ses fidèles, que résulte logiquement la *confessio laudis*: *In eodem regno inveniet integram fidem servantes, quos dicit stetisse supra mare vitreum, habentes citharas et fialas, id est super baptismum suum et confessionem suam in ore habentes ibi exultaturos*<sup>3</sup>.

NEGARE. Ce mot aussi se trouve chez Victorinus, à propos de la persécution: *Accedit his Theodotus, haereticus Byzantius, qui posteaquam Christum, pro nomine adprehensus, negavit, in Christum blasphemare non destitit*<sup>4</sup>. De même chez le Millénariste anonyme: *non apud se negat quod etiam publice non debuerat denegare; propterea quod invito eliciatur ut neget... qui negare compellunt*<sup>5</sup>.

CEDERE. Dans les *Fragmenta* du commentaire sur Matthieu, le verbe *cedere* est employé absolument dans le sens de faire défection: *ut metu et*

<sup>1</sup> Comment. in Apoc. 3, 1; *confiteri* a aussi le sens général de recevoir une vérité de foi, cf. 11, 1: *mensura autem fidei est mandatum domini nostri, patrem confiteri omnipotentem et huius filium dominum nostrum Iesum Christum; ut nemo adoret ad aram sanctam, nisi qui haec confitetur: dominum et Christum eius*.

<sup>2</sup> Comment. in Apoc. 5, 3.

<sup>3</sup> Comment. in Apoc. 21, 4.

<sup>4</sup> Adv. Haeres. 8, 1.

<sup>5</sup> Anonym. Chil. 19.

*dolore cedant adorantes illum quasi Deum*<sup>1</sup>. - (*Christiani*) *terroribus ac pressuris cesserunt*<sup>2</sup>. - *ne quis forte putaret nihil sibi obesse si cederet, propterea quod invito eliciatur ut neget*<sup>3</sup>. Mais il ne faut pas en conclure que ce verbe soit devenu un terme technique. Ce n'est là qu'un emploi au sens prégnant, qui saute aux yeux dès qu'on voit le contexte.

PASSIO-PATI. Le mot *passio* se rencontre chez Victorinus au sens de souffrance et, dans ce cas, il est au singulier: *apostolus dicit, quia per passionem conflati praedicaverunt verbum eius*<sup>4</sup>. Jérôme, dans sa version du texte, rectifie *passionem* et met le pluriel *passiones*, plus conforme à l'usage chrétien de la langue. Victorinus confond souvent l'emploi du singulier et du pluriel de *passio*. C'est ainsi qu'il dit, dans un texte où il parle de l'exil de Jean à Patmos: (*fructus*) *praedicanti et perseverantibus in mandatis per passiones amarissimus*<sup>5</sup>. Mais Jérôme a rétabli *passionem*. Ailleurs cependant, il emploie, pour l'exil de Jean à Patmos, *passio* au singulier: *Ibi ergo videtur Johannes apocalypsim conscripsisse et cum iam seniore se putasset post passionem recipi posse, interfecto Domitiano omnia iudicia eius soluta sunt et Johannes de metallo dimissus est*<sup>6</sup>. Chez Jérôme, nous trouvons une citation qui, en fait, est d'Hippolyte, mais qui, par son esprit, appartient aussi bien à Victorinus, comme Jérôme l'atteste lui-même. Cette affinité entre Hippolyte et Victorinus, dont Jérôme témoigne, apparaissait dans le *Commentarius in Genesim* de Victorinus, ouvrage d'ailleurs perdu. Il est plus que probable que la citation de Jérôme vient d'une traduction latine d'Hippolyte. Nous lisons dans une lettre de Jérôme: *Hippolyti verba ponemus, a quo et Victorinus noster non plurimum discrepat*. Suit une citation littérale: *Esau in discordiam concitatur et necem fraudulentus excogitat dicens in corde suo: adpropient dies passionis patris mei et occidam Iacob fratrem meum*<sup>7</sup>. Puis il continue: *Diabolus fratricidae Iudae os in Cain ante praemeditans in Esau manifestissime confitetur, tempus quoque interfectionis ostendens: adpropinquant, inquit, dies passionis, ut interficiam fratrem meum*. Cette citation est une preuve évidente que, dans l'emploi de *passio*, le sens de mourir a pris le dessus. Dans un des manuscrits de Jérôme<sup>8</sup>, on trouve la correction *dies mortis*<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Anonym. Chil. 3.

<sup>2</sup> Anonym. Chil. 19; *terroribus* etc. est un ablatif.

<sup>3</sup> Anonym. Chil. 19.

<sup>4</sup> Comment. in Apoc. 1, 5.

<sup>5</sup> Comment. in Apoc. 10, 3.

<sup>6</sup> Comment. in Apoc. 10, 3.

<sup>7</sup> Hieronymus Ep. 36, 16; cf. Gen. XXVII, 1; Vulg.: *venient dies luctus patris mei*.

<sup>8</sup> Ms. Ω.

<sup>9</sup> On voit bien dans 5, 3, avec quelle liberté Victorinus emploie *passio: citharam*

Un emploi insolite de *pati* se trouve dans un texte où il a le sens de “renoncer à son activité”, sens qui dérive de la signification chrétienne de mourir: *apertum est et nulli dubium quia, ... nulla creatura patiaturs nisi cui ipse concesserit; qui enim fieri potest ut vero lumine apparente creatum non decidat*<sup>1</sup>. Dans le contexte, l’auteur parle de l’apparition du Christ, la vraie Lumière, qui fait cesser l’action du soleil et de la lune<sup>2</sup>. Ici encore, on constate que le verbe *pati* a subi une profonde évolution sémantique, jusqu’à perdre presque entièrement le sens de souffrir.

Pour dire souffrir, en général, Victorinus emploie les mots *labor* et *laborare*: *ad eos scripsit, qui et laborent in saeculo et operantur de frugilitate laboris sui*<sup>3</sup>.

PERSEQUI. En plus de *insequi*, *persequi* est le mot courant pour désigner la persécution<sup>4</sup>. On appelle les persécuteurs: *persecutores Christi*<sup>5</sup>. *Persecutor* s’emploie également comme adjectif: *populus persecutor*<sup>6</sup>. Plusieurs fois aussi nous rencontrons *pressura*, mot que Cyprien<sup>7</sup> emploie volontiers: *persecutiones et pressuras*<sup>8</sup>. - *non solum enim praessuras Dei servis excitat*<sup>9</sup>. - *pressuras et angustias antichristi*<sup>10</sup>. - *quanto magis cum venit in maiestate gloriae suae sanctos erueret de metu praessurae ac doloris*<sup>11</sup>.

RUINA. Chez Cyprien, nous avons déjà rencontré souvent les mots *ruina* et *lapsus* pour désigner l’infidélité pendant la persécution<sup>12</sup>. Mais ils s’employaient aussi bien dans un sens plus général. Il en va de même pour le verbe *evertere*, qu’on trouve à plusieurs reprises chez Tertullien<sup>13</sup>. Dans un contexte qui se rapporte au martyre, ces mots prennent parfois un sens typique, sans qu’on puisse parler toutefois de termes tech-

*enim extensam in ligno significabat corpus Christi passioni coniunctum*; Jérôme corrige ce *passio* en *lignum passionis*: *carnem Christi passionis ligno coniunctum*; cf. Victorinus *recensio* in 4, 6: *per lignum passionis est redditum*.

<sup>1</sup> Anonym. Chil. 6; cf. *passio* p. 54, note 1.

<sup>2</sup> Remarque accompagnant le texte: *patiaturs id est sustineat, toleret vel. fort. nonnulla exciderint*.

<sup>3</sup> Comment. in Apol. 1, 8; Hier.: *laborum suorum*.

<sup>4</sup> Comment. in Apoc. 13 et 17, 3.

<sup>5</sup> Comment. in Apoc. 17, 3; à côté de *persecutores*: Comment. in Apoc. 12, 5: *vindicatam de persecutoribus manifestat*.

<sup>6</sup> Comment. in Apoc. 11, 5 = Hier.

<sup>7</sup> Anonym. Chil. 3; cf. p. 133.

<sup>8</sup> Anonym. Chil. 3.

<sup>9</sup> Anonym. Chil. 3.

<sup>10</sup> Anonym. Chil. 5.

<sup>11</sup> Anonym. Chil. 9; l’alternance *pressura* et *praessura* tient à la tradition manuscrite.

<sup>12</sup> Cf. p. 139.

<sup>13</sup> Cf. p. 56.

niques. Des citations de Victorinus le confirment une fois de plus. La défection des fidèles à la fin des temps est appelée, chez Victorinus *ruina novissimi temporis*<sup>1</sup>. La tentative de l'Antéchrist pour amener l'humanité à renier est appelée une *eversio*: *de hac eversione... cum videritis aspernationem eversionis, quod dictum est per Danihel prophetam; eversio (dicitur) autem, quod instabiles homines <signis> falsis et portentis evertantur seducti de salute*<sup>2</sup>.

REFUGA. Alors que nous avons souvent vu l'emploi d'*apostata* pour les anges déchus<sup>3</sup>, Victorinus, dans le Commentaire, emploie toujours le mot *refuga*: *diabolus est, angelus refuga scilicet*<sup>4</sup>. - *et angelos refugas universos*<sup>5</sup>.

SANCTUS. A l'époque de Victorinus, nous ne trouvons encore aucun indice que *sanctus* soit réservé spécialement au martyr. Pour désigner les chrétiens, par opposition aux païens, nous voyons *sanctus* au pluriel: *omnes enim gentes... contra sanctos staturae sunt*<sup>6</sup>; les différentes catégories de chrétiens sont également désignées du nom de *sancti*: *Tertia classis sanctorum*<sup>7</sup>. Dans un autre texte, l'auteur remplace *sancti* par le synonyme *fideles*: *quarta classis nobilitatem fidelium operantium cotidie significat*<sup>8</sup>. L'emploi primitif, fortement biblique, de *sanctus*, semble donc avoir été encore très vivant à cette époque.

Les *sancti* ne sont cependant pas toujours simplement les chrétiens en général. Parfois le mot désigne les chrétiens morts, par opposition aux vivants: *neque hominibus in terra, neque inter animos sanctorum in requie*<sup>9</sup>. - (*infernum*) *requies sanctorum... sanctorum remuneratio*<sup>10</sup>. Dans de nombreux passages, les *sancti* sont les élus admis au *regnum*: *Hic accipient sancti*<sup>11</sup>. - *aut spes in regno sanctorum*<sup>12</sup>. Ce sont les mêmes élus qui, dans le *Fragmenta Anonymi Chiliastae*, s'appellent également *sancti*, par opposition aux *peccatores*<sup>13</sup>.

<sup>1</sup> Comment. in Apoc. 11, 2.

<sup>2</sup> Comment. in Apoc. 13 = 17, 4.

<sup>3</sup> Cf. p. 66.

<sup>4</sup> Comment. in Apoc. 12, 2; cf. 20, 1.

<sup>5</sup> Comment. in Apoc. 12, 6; cf. 13 = 17, 4; cf. *diabolus enim cum propter antiquam malignitatis suae apostasiam proiectus de caelis in terram fuerit* (Anonym. Chil. 3).

<sup>6</sup> Comment. in Apoc. 12, 3.

<sup>7</sup> Comment. in Apoc. 2, 3; cf. 3, 1; 3, 2.

<sup>8</sup> Comment. in Apoc. 2, 4.

<sup>9</sup> Comment. in Apoc. 5, 1.

<sup>10</sup> Comment. in Apoc. 6, 4.

<sup>11</sup> Comment. in Apoc. 21, 5; cf. 13, 3.

<sup>12</sup> Comment. in Apoc. 8, 2; Apoc. IX, 1 sq.; XVI, 10-11.

<sup>13</sup> Anonym. Chil. 9; à côté de *iusti* et *iniqui*.

## 5. LACTANCE

Après avoir analysé la terminologie du martyre chez les différents auteurs qui ont imprimé à leur langue un caractère franchement chrétien, il est intéressant de voir ce qu'il en est chez un auteur comme Lactance, qui se tient sur la réserve devant les innovations du latin chrétien<sup>1</sup>. Lactance imite le style de Cicéron, mais, étant chrétien, il a beau faire: à cette époque, il ne peut éviter d'employer de temps en temps des mots chrétiens. Comme ses œuvres s'adressent tout d'abord aux chrétiens, des "christianismes" y reviennent régulièrement. Pour notre recherche nous avons simplement à examiner comment la terminologie du martyre se présente dans ses écrits. Nous avons fait porter notre enquête sur trois de ses œuvres: les *Divinae Institutiones*, l'*Epitome Divinarum Institutionum* et le *De Mortibus Persecutorum*. La première est son œuvre maîtresse; elle répond à une attaque de Hierocles, gouverneur de Bithynie<sup>2</sup>. Elle date probablement des années 305-313. A la lecture de cet écrit, on voit bien qu'à ce moment les persécutions faisaient rage. Le livre V surtout est en grande partie consacré au problème de la persécution. Lactance y traite uniquement des questions que, traditionnellement, les apologistes soulevaient dans leurs remontrances aux païens: les aspects intérieurs du problème pour l'Eglise font entièrement défaut. Dès lors, il n'est pas étonnant que cet ouvrage n'apporte aucune contribution à nos recherches. L'*Epitome Divinarum Institutionum* est une seconde édition, très abrégée, de son œuvre principale avec quelques modifications et compléments. Le *De Mortibus Persecutorum* a probablement été écrit dans les années 318-319<sup>3</sup>. Moreau<sup>4</sup> est d'avis que c'est une œuvre de Lactance. Le style, si différent des autres œuvres qu'on sait être de lui, nous rend sceptique quant à son authenticité. Cet ouvrage est consacré uniquement à l'histoire des empereurs qui ont persécuté les chrétiens et surtout à la mort qu'ils ont eue. Les données sur le sort des chrétiens au cours des persécutions y sont étonnamment déficientes. La seule préoccupation de l'auteur est de dépeindre dans toute leur atrocité les malheurs qui se déversent comme punition sur les persécuteurs. Il n'est pas question du tout de problèmes touchant au martyre, car les

<sup>1</sup> Cf. Mohrmann, Les éléments vulgaires du latin des chrétiens, VC 2 (1948), p. 89-101; 163-184.

<sup>2</sup> Quasten, Patrology II, p. 396.

<sup>3</sup> Moreau, Lactance, De la mort des persécuteurs, I, p. 34 sq.; cf. Harnack, Mission und Ausbreitung II, p. 30: probablement écrit en 313-314.

persécutions sont déjà finies<sup>1</sup>. C'est pourquoi cet écrit ne fournit à notre recherche que de très rares données.

MARTYR. Le fait que, dans les écrits de Lactance, ne figurent ni le mot *martyr*, qui, à cette époque, était tout à fait courant parmi les chrétiens, ni le mot *martyrium*, tout aussi usuel, montre bien à quel point ces œuvres sont pauvres de notre point de vue. Dans les *Divinae Institutiones*, Lactance parle souvent des sanctions et des injustices qui accablaient les chrétiens au temps de la persécution, comme le fit Tertullien dans son *Apologeticum*; mais nulle part il ne parle des martyrs eux-mêmes ni des problèmes dans lesquels l'Eglise se débattait alors et qui jetaient le trouble dans son sein.

CONFESSOR. Dans le *De Mortibus Persecutorum*, c'est le mot habituel, *confessor*, qui s'emploie pour ceux qui étaient prisonniers pendant la persécution: *Tunc apertis carceribus, Donate carissime, cum ceteris confessoribus e custodia liberatus es*<sup>2</sup>. - *confessoribus effodiebantur oculi*<sup>3</sup>.

CONFESSIO. Nous trouvons également *gloriosa confessio*, avec le sens typiquement chrétien qui est si fréquent chez Cyprien, dans le *De Mortibus Persecutorum*. De ceux qui ont été en prison et ont été torturés à cause de leur fidélité à la foi, mais sont maintenant en liberté, l'auteur dit: *qui gloriosa confessione sempiternam sibi coronam pro fidei meritis quaesierunt*<sup>4</sup>. - *novies adversarium gloriosa confessione vicisti*<sup>5</sup>.

CONFITERI. Bien que, dans les œuvres de Lactance et le *De Mortibus Persecutorum*, on ne trouve pas *confiteri* avec le sens particulier qu'il a dans le vocabulaire du martyre, il est intéressant de constater qu'on l'y rencontre souvent avec le sens de rendre témoignage. Par l'emploi qui en est fait, on comprend que les chrétiens de la latinité doivent avoir toujours senti le sens originel. C'est ainsi que, pour le témoignage de poètes et de philosophes, au sujet de la connaissance naturelle de Dieu, nous trouvons: *Ovidius quoque... a deo... mundum fateatur instruc-*

<sup>1</sup> Les œuvres: *De Opificio Dei*, *De Ira Dei*, *Fragmenta*, *De Ave Phoenix* ne nous ont rien fourni pour nos enquêtes, pas plus que l'œuvre d'Arnobé, *Adversus Nationes Libri VII*.

<sup>2</sup> Mort. Pers. 35, 2; cf. tit. *Ad Donatum confessorem*.

<sup>3</sup> Mort. Pers. 36, 7; de plus le mot apparaît aussi avec le sens juridique d'aveu, Mort. Pers. 15, 2: *sine ulla probatione aut confessione damnati*; cf. Inst. 3, 13, 14.

<sup>4</sup> Mort. Pers. 1, 1.

<sup>5</sup> Mort. Pers. 16, 5.



tum<sup>1</sup>. - *Aristoteles testatur*<sup>2</sup>. - *Cicero confitetur*<sup>3</sup>. Nous voyons constamment revenir dans les œuvres de Lactance *confiteri*, *fateri*, *testari*, *confessio* et *testimonium*, sans différence de sens<sup>4</sup>.

Nous remarquons, dans le *De Mortibus Persecutorum*, l'expression *confiteri Deum*; elle n'y est pas employée à propos du martyre, mais au sujet de l'empereur païen Galerius qui témoigne sa foi en Dieu: *Et haec facta sunt per annum perpetem cum tandem malis domitus deum coactus est confiteri*<sup>5</sup>. Dans un cas parallèle Lactance emploie *fateri*, lorsque, de Maximinus Daia, il dit: *Denique quasi tormentis adactus fatebatur Christum*<sup>6</sup>. Pour dire "les fidèles", on trouve la périphrase: *qui Deum confitentur*<sup>7</sup>. Chez Cyprien<sup>8</sup>, nous avons vu l'expression *confiteri Deum* employée dans la terminologie du martyre; mais nous avons noté que cette même expression se présentait aussi dans un autre ordre d'idées. L'emploi absolu de *confiteri*, qui était le terme technique pour dire "endurer le martyre", ne se trouve pas dans les œuvres dont nous parlons.

PATI - PASSIO. Nous avons déjà vu avec quelle circonspection Lactance usait des "christianismes"; néanmoins le vocabulaire chrétien n'est pas entièrement absent de ses écrits<sup>9</sup>. L'emploi de *pati* et de *passio* en est une preuve. Lorsqu'il parle de la mort du Christ, il évite parfois encore le terme chrétien *pati* dans son emploi absolu, si caractéristique, et préfère l'expression *mortem suscipere*<sup>10</sup>. Dans le sens de souffrances, mais sans inclure la mort, le verbe *pati* est employé pour le Christ: *Quod cum sciret (Christus) futurum ac subinde diceret oportere se pati atque interfici pro salute multorum, secessit tamen cum discipulis suis, non ut vitaret quod necesse erat perpeti ac sustinere*<sup>11</sup>. Parfois Lactance passe sur ses réticences et emploie pour le Christ *pati* dans le sens proprement chrétien de souffrir, mort incluse: *quod in ea (nocte) et vitam recepit, cum passus est*<sup>12</sup>. - *de civitate Hierosolyma, in qua passus est*<sup>13</sup>.

*Pati* et *passio* ne sont pas employés dans le sens de subir le martyre,

<sup>1</sup> Inst. 1, 5, 13; cf. 1, 5, 3: *confiteri* dit des poètes.

<sup>2</sup> Inst. 1, 5, 22.

<sup>3</sup> Inst. 1, 5, 24.

<sup>4</sup> Entre autres Inst. 2, 3, 11; 3, 4, 11; Epit. 4, 2; 5, 3, 4.

<sup>5</sup> Mort. Pers. 33, 11.

<sup>6</sup> Mort. Pers. 49, 6.

<sup>7</sup> Inst. 5, 11, 6.

<sup>8</sup> Cf. p. 121.

<sup>9</sup> Cf. Mohrmann, VC 2 (1948), p. 167.

<sup>10</sup> Epit. 46, 4: *passione ac morte suscepta*; cf. Inst. 4, 10, 1.

<sup>11</sup> Inst. 4, 18, 2.

<sup>12</sup> Inst. 7, 19, 3.

<sup>13</sup> Epit. 41, 6.

sens que nous avons rencontré tant de fois à propos de martyr. Quand *pati* est employé au sujet des chrétiens, il n'a pas le sens d'endurer le martyr, mais le sens tout à fait général de souffrir: *crucem portare ac pati*<sup>1</sup>.

Pour la mort du Christ, nous voyons toujours employé, sans aucune réserve, le mot *passio*: *Christum autem post passionem ac resurrectionem ascensurum*<sup>2</sup>. - *nativitas Christi et passio*<sup>3</sup>. Parfois même Lactance va jusqu'à employer le mot absolument: *Venio nunc ad ipsam passionem*<sup>4</sup>. - *quadraginta post passionem die*<sup>5</sup>. Pour l'expression "le signe de la croix", il a la curieuse tournure *signum passionis: sic nunc nomine ac signo passionis eius idem spiritus... exiguntur*<sup>6</sup>.

On trouve aussi *passio* pour désigner les souffrances du chrétien; mais, comme le contexte l'indique sans ambiguïté, le mot n'a pas le sens proprement chrétien de martyr, mais le sens général de souffrances: *Dei virtus in eo ex operibus quae fecit apparuit, fragilitas hominis ex passione quam pertulit. Nos tantummodo laboremus... demus operam totis viribus ut mereamur a deo simul et ultionem passionis et praemium*<sup>7</sup>.

DEICERE. Le mot *deicere* que nous avons vu avec une signification typiquement chrétienne<sup>8</sup>, se trouve aussi chez Lactance, mais il n'a jamais le sens proprement chrétien d'amener le chrétien à renier sa foi dans la persécution. Comme nous l'avons déjà vu chez Cyprien, il est difficile de trancher la question de savoir si *deicere* est devenu un terme technique. Dans ces ouvrages aussi, le mot est employé pour exprimer l'idée générale d'éloigner de Dieu, et il se dit des assauts du démon: *Tum criminator ille invidens operibus dei omnes fallacias et calliditates suas ad deiciendum hominem intendit*<sup>9</sup>. Dans un passage qui attaque la croyance à l'existence d'une fatalité, Lactance insiste sur la réalité du démon; il oppose à l'objection des arguments philosophiques, et dit: *vel si dolo nihil profecerit, vi et violentia deicere conatur*<sup>10</sup>. Vu l'emploi de ce verbe chez Lactance, nous croyons être en droit de conclure que c'était

<sup>1</sup> Inst. 4, 19, 11.

<sup>2</sup> Inst. 4, 12, 17.

<sup>3</sup> Inst. 4, 14, 30.

<sup>4</sup> Inst. 4, 16, 1.

<sup>5</sup> Inst. 4, 21, 1; cf. *passio Christi* 4, 20, 4; cf. 4, 29, 11; 4, 18, 4.

<sup>6</sup> Epit. 46, 7; cf. Inst. 4, 27, 2.

<sup>7</sup> Inst. 4, 13, 5; le premier *passio* concerne la passion et la mort du Christ, le deuxième a rapport aux chrétiens et signifie souffrances en général.

<sup>8</sup> Cf. p. 56; 133, 160.

<sup>9</sup> Inst. 2, 12, 17; 4, 27, 17.

<sup>10</sup> Inst. 3, 29, 15.

un terme que les auteurs chrétiens employaient couramment au sens prégnant. Pourtant on ne peut parler pour ce mot d'un "christianisme".

Pour exprimer la tentative d'amener les chrétiens à renier pendant la persécution, Lactance emploie des termes très généraux: *quoniam peccare homines et inquinari sacrificio possunt, averti autem non possunt a deo*<sup>1</sup>. - *sed averttere homines ad mortifera sacra contendunt*<sup>2</sup>. - *cum vexamur ac premimur*<sup>3</sup>.

**LABI.** Dans ces œuvres manque aussi l'emploi typique du terme *labi* pour parler du reniement pendant la persécution. Pourtant ce verbe se rencontre quelquefois. Tout d'abord, il s'emploie pour exprimer d'une façon générale toute défection par le péché: *in vitia labi*<sup>4</sup>. - *ut cum forte aut re aut verbo lapsi fuerimus, statim resipiscamus ac nos deliquisse fateamur oremusque a deo veniam*<sup>5</sup>. C'est un mot qui a un sens très général, comme le montre la citation suivante, où il est synonyme de *errare*: *in multis ita lapsus est (Plato) ut nemo deterius erraverit*<sup>6</sup>. Il ne se trouve qu'une seule fois à propos des chrétiens qui renient pendant la persécution: *Si enim feminae sexus infirmitate labuntur*<sup>7</sup>.

Pour le reniement pendant la persécution<sup>8</sup>, Lactance emploie aussi des termes plus généraux.

**Cedere.** L'emploi absolu de *cedere* que nous avons déjà remarqué chez Victorinus de Pettau<sup>9</sup> se trouve aussi, chose remarquable, chez Lactance: *Vidi ego in Bithynia praesidem gaudio mirabiliter elatum... quod unus qui per biennium magna virtute restiterat, postremo cedere visus est*<sup>10</sup>.

**SACRIFICARE.** Au sujet du reniement des chrétiens nous avons vu, chez Cyprien<sup>11</sup>, *sacrificare* pour les offrandes faites aux idoles par les chrétiens. Nous retrouvons chez Lactance cet emploi très général du mot: *Tunc ira furens sacrificare non eos tantum qui sacris ministrabant, sed universos qui erant in palatio iussit*<sup>12</sup>.

<sup>1</sup> Inst. 5, 13, 1.

<sup>2</sup> Inst. 5, 19, 1.

<sup>3</sup> Inst. 5, 22, 13.

<sup>4</sup> Inst. 6, 4, 3; cf. 4, 1, 3; 6, 24, 19; 6, 14, 5.

<sup>5</sup> Epit. 62, 1.

<sup>6</sup> Epit. 33, 1.

<sup>7</sup> Inst. 5, 13, 3.

<sup>8</sup> Inst. 5, 13; cf. Epit. 61, 3: *desciscere a deo atque ad ritus gentium transire cogamur*.

<sup>9</sup> P. 184.

<sup>10</sup> Inst. 5, 11, 15; cf. 5, 11, 16.

<sup>11</sup> P. 141.

<sup>12</sup> Mort. Pers. 10, 4; cf. Inst. 4, 14, 2; 7, 26, 5; dans ses œuvres nous trouvons aussi

Il est donc très clair que, dans l'ensemble, Lactance ne recourt pas à la terminologie spéciale du martyre. Nous devons imputer cette abstention au fait qu'il ne parle jamais du martyre tel qu'il était alors vécu concrètement et encore moins des problèmes qui préoccupaient l'Eglise à cet égard.

## 6. COMMODIEN

“Est-il opportun de ranimer une querelle éteinte?”, se demande Courcelle dans un article où il revient sur la question de la date de l'œuvre de Commodien<sup>1</sup>. Depuis, les controverses sur ce sujet vont bon train et elles donnent lieu régulièrement à des publications nouvelles<sup>2</sup>.

Brewer<sup>3</sup> fut le premier à situer Commodien au V<sup>e</sup> siècle, alors que jusqu'alors on le faisait vivre au temps de Cyprien ou peu après. Il se fondait sur des parallèles avec des auteurs ultérieurs et sur les allusions aux événements et situations. Il arriva à la conclusion que les œuvres de Commodien auraient vu le jour vers 460. Malgré la grande érudition dont, à première vue, ses recherches témoignaient et qui rendait sa thèse très plausible, il apparut bientôt que ses arguments n'étaient pas assez forts pour renverser l'opinion traditionnelle, qui faisait vivre Commodien au III<sup>e</sup> siècle. En particulier, son argumentation sur le seul fait historique formellement mentionné, la traversée d'une rivière par les Goths, qu'il voulut interpréter comme une invasion des Huns, était trop faible<sup>4</sup>. De même il a trop cherché les sources de Commodien chez des auteurs du IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècle, sans songer suffisamment à la possibilité que des auteurs plus anciens avaient pu aussi lui fournir les idées, ainsi que Martin l'a remarqué judicieusement dans sa critique<sup>5</sup>.

Le seul argument indiscutable, suivant Brewer<sup>6</sup>, est que le poète vivait à une époque de persécution. C'est pourquoi, dans sa première

en plusieurs endroits *sacrificare* pour le sacrifice païen (par exemple Inst. 1) et pour le sacrifice chrétien (entre autres: Inst. 6, 12, 31).

<sup>1</sup> Courcelle, REL 24 (1946), p. 227-246.

<sup>2</sup> Aperçu de la littérature dans art. Commodianus, RAC 3, 248-252.

<sup>3</sup> Brewer, Kommodian von Gaza, ein arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des fünften Jahrhunderts.

<sup>4</sup> Carm. Apol. 810 sq.; critique de l'étude de Brewer par Zeller, Die Zeit Kommodians, Theologische Quartalschrift 91 (1909), p. 161-211; 352-406.

<sup>5</sup> Martin, Studien und Beiträge zur Erklärung und Zeitbestimmung Commodians; il se réfère surtout à l'usage de la *Didaskalia*.

<sup>6</sup> Brewer, op. cit. p. 8.

édition, il dit que cette persécution était une persécution morale, causée par la haine que les païens nourrissaient à l'égard des chrétiens<sup>1</sup>. A la suite de la critique émise sur ce point, Brewer, dans une étude suivante, fit remarquer qu'au V<sup>e</sup> siècle il y avait encore des persécutions sanglantes<sup>2</sup>. A la même occasion, il signale que les vues sur le martyre et, en particulier, la transposition des notions de *martyr* et de *martyrium* sur l'effort moral du chrétien, comme on le voit, dit-il, dans les œuvres de Commodien, étaient des conceptions inconnues à l'époque des persécutions du III<sup>e</sup> siècle.

Après cette étude de Brewer et les critiques qu'elle suscita, partisans et adversaires de sa théorie restèrent chacun sur leur position. De la discussion n'avait jailli aucune lumière<sup>3</sup>.

C'est par un chemin tout nouveau que Courcelle chercha une solution<sup>4</sup>. D'après lui, la méthode qui consiste à tirer de l'œuvre tous les détails possibles pour en voir la convergence, a échoué; après toutes les études de ce genre, on peut toujours situer Commodien aussi bien au III<sup>e</sup> qu'au V<sup>e</sup> siècle. C'est pourquoi il concentre toute son attention sur une unique page du *Carmen Apologeticum*, les vers 805-822, et essaye de démontrer, en les comparant à l'*Historiarum libri* d'Orose et le *De Gubernatione Dei* de Salvien, que Commodien dépend de ces auteurs pour la description qu'il donne dans ces vers. Mais nous ne croyons pas que cette tentative ait eu le résultat définitif que son auteur en attendait. Pour commencer, comme le remarque Simonetti<sup>5</sup>, Courcelle a cherché la source de ce fragment assez court dans sept passages de deux ouvrages différents: dans ces conditions, l'ensemble du passage serait un vrai travail de marqueterie. En outre, Simonetti attire l'attention sur le fait que la comparaison entre l'emploi des mots chez Commodien et

<sup>1</sup> Brewer, op. cit. p. 37 sq.

<sup>2</sup> Brewer, *Geschichtliche Betrachtungen zu Kommodian*, *Zeitschrift für kath. Theologie* 36 (1912), p. 641-650; 848-862.

<sup>3</sup> Durel, *Commodien, Recherches sur la doctrine, la langue et le vocabulaire du poète*, p. 26: il situe le poète entre la persécution de Decius (250) et celle de Valérien (257); en général, il résout toutes les difficultés, grâce à deux principes: les constructions analytiques et les hellénismes; il parle de l'influence du grec en Afrique du Nord comme s'il y était parlé; son idée-clef est "hellénisme africain": elle lui sert aussi à expliquer *martyr* et *martyrium*; considère l'africain comme une langue à part, n'a aucune idée du latin tardif; Katwijk, *Lexicon Commodianum*: situe l'œuvre de Commodien dans les années d'avant 293; Grégoire, *Note sur la survivance des Esséniens*, *La nouvelle Clio* 1, p. 354-359: Commodien est un auteur du III<sup>e</sup> siècle.

<sup>4</sup> Courcelle, *Commodien et les invasions du V<sup>e</sup> siècle*, *REL* 24 (1946), p. 227-246.

<sup>5</sup> Critique de Simonetti, *Sulla cronologia di Commodiano*, *Aevum* 27 (1953), p. 227-239.

ces auteurs ne peut porter que sur des mots très courants et il démontre que pour le passage en question, l'Apocalypse a été la source principale. Mais l'inconvénient le plus sérieux, à notre avis, c'est que Courcelle compare souvent des passages qui, pour la pensée, ne se prêtent à aucune comparaison. De la conformité des mots dans les différents passages, il conclut à la conformité de pensée<sup>1</sup>.

Dans la revue *Traditio*, Martin expose une fois de plus sa manière de voir sur la question des dates, mais sans la renouveler essentiellement<sup>2</sup>.

Un point de vue tout nouveau nous est proposé par Thraede qui, dans son étude, applique la "Bedeutungsgeschichtliche Methode"<sup>3</sup>. Selon lui, il faut examiner dans son développement historique la signification de certains mots et expressions et, à partir des résultats ainsi obtenus, préciser l'époque à laquelle Commodien a vécu. On ne peut que louer Thraede d'avoir choisi ce principe pour point de départ; car, nous l'avons vu, la méthode qui se fonde sur les données d'ordre historique fournies par l'œuvre n'a pu aboutir à aucune certitude et l'examen des sources littéraires n'a pas conduit davantage à des résultats dignes de foi. A notre avis, cependant, Thraede méconnaît l'originalité propre de la langue poétique<sup>4</sup>. De plus, il prétend que certaines expressions comme *timentes Deum* et *iudaizare* sont employées dans un sens qui n'est plus possible depuis que, au milieu du II<sup>e</sup> siècle, la mission juive avait cessé d'exister; mais il omet de le prouver. Un autre inconvénient tient aux sauts énormes qu'il fait dans le temps: ainsi, pour rapporter au II<sup>e</sup> siècle l'emploi de certains termes, il dit qu'au

<sup>1</sup> Ainsi conclut-il de l'usage de *sancti* dans Carm. Apol. 812, que le mot en cet endroit signifie aussi les moines, étant donné qu'il a ce sens dans Orose, Hist. 7, 33, 1; il compare *in arma surgentes* (Orose, Hist. 7, 33, 9) avec Carm. Apol. 812: *Qui persecutionem dissipet sanctorum in armis*, tandis que l'idée la plus importante *dissipare* n'est pas exprimée. Pour citer encore quelques exemples, il compare *providentia Dei*, qui, chez Orose (Hist. 7, 32, 11) se trouve dans la mention que les Burgondes sont devenus catholiques, avec Carm. Apol. 814: *Decretoque Dei captivat ex parte subactos*; de même, il compare: *Burgundiorum quoque novorum hostium novum nomen* (Orose, Hist. 7, 32, 11), avec Carm. Apol. 811: *Rex Apollion erit cum ipsis, nomine dirus*.

<sup>2</sup> Martin, Commodianus, *Traditio* 13 (1957), p. 1-71.

<sup>3</sup> Thraede, *Beiträge zur Datierung Commodians*, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 2 (1959), p. 90-114.

<sup>4</sup> C'est ainsi qu'il dit p. 95: *presbyter* n'est pas encore le mot technique, car l'auteur emploie encore *maior natu* dans Instr. 2, 25 (29); suivant Thraede, cela indique la situation au II<sup>e</sup> siècle; mais c'est l'expression que forment les initiales de l'acrostiche. L'auteur emploie aussi *lavacrum* de manière prépondérante et *lavare* exclusivement (p. 108-109); l'emprunt *baptizare* manque et cela indique un usage datant d'avant Cyprien!

IV<sup>e</sup> ces termes avaient pris une tout autre signification<sup>1</sup>. Mais notre objection principale est son inconséquence dans l'application de son principe. En se fondant sur les développements sémantiques de certains mots, il fait remonter l'œuvre au milieu du II<sup>e</sup> siècle; mais le fait que les Goths y sont nommés<sup>2</sup> le décide à la dater du milieu du III<sup>e</sup> siècle environ. C'est là être à cheval sur deux principes.

Les recherches faites sur Commodien n'ont donc pas encore donné de résultat définitif. Arrivera-t-on jamais à une solution satisfaisante? Nous croyons qu'il existe une possibilité en ce sens. Car certains aspects n'ont pas encore été considérés. Ainsi on peut se demander si une diatribe contre les dieux païens, comme celle du premier livre des *Instructiones*, était encore possible sous cette forme au V<sup>e</sup> siècle. L'affinité avec des auteurs comme Tertullien et Minucius Felix, dans leurs œuvres apologétiques, nous paraît très grande. Peut-on encore prétendre situer cette apologie traditionnelle à une époque aussi tardive?

De plus, personne n'a encore cherché à relever systématiquement les "christianismes" dans l'œuvre de Commodien et il nous semble qu'un examen approfondi à cet égard nous donnerait une idée plus exacte de l'époque qui a vu naître cette œuvre.

Etudier l'évolution sémantique du vocabulaire chrétien, c'est, à notre avis, le seul moyen qui ait des chances raisonnables d'aboutir. Une première tentative en ce sens a été faite dans une thèse qui, malheureusement, n'a pas été éditée<sup>3</sup>. Ce n'est là qu'un début d'investigation, mais qui a déjà donné des indications surprenantes. Callebat s'est appliqué à examiner la langue de Commodien et, en particulier, il a porté son attention sur l'emploi de mots chrétiens: il a constaté que Commodien qui, d'une manière générale, recourt à la langue populaire comme moyen d'expression poétique, use de ces mots sans aucune réserve. En outre, il a remarqué que les "christianismes" lexicologiques directs et les calques sémantiques foisonnent. Les "christianismes" lexicologiques indirects, au contraire, sont beaucoup moins fréquents que, par exemple, chez Augustin<sup>4</sup>. Tout cela dénoterait, suivant Callebat, que le poète a dû vivre au III<sup>e</sup> siècle.

<sup>1</sup> Par exemple sur la question de *gratia* (p. 101) et *iudaizare* (p. 104).

<sup>2</sup> Carm. Apol. 810: *Quae cito traiciet Gothis inrumpentibus amne.*

<sup>3</sup> Callebat, La poésie de Commodien, thèse dactylographiée de l'Université de Toulouse.

<sup>4</sup> Callebat, op. cit. p. 170: l'emploi de *salutaris* comme substantif, tandis que, chez Ambroise, Augustin et Jérôme, *salvator* l'a emporté; p. 174-175: Commodien emploie *credere in* et *credere* avec le datif, l'un aussi bien que l'autre, comme Cyprien, tandis qu'après Cyprien *credere in* est vite réservé à la foi chrétienne; cf. Mohrmann, *Credere in Deum*, ET II, 3, p. 195 sq. Il signale aussi le nombre élevé des christia-

Pour notre étude, nous nous contenterons d'examiner comment la terminologie du martyr se présente chez Commodien<sup>1</sup>. La controverse étant toujours en cours, il a fallu étendre notre examen de la terminologie du martyr à cet auteur. Le résultat de nos recherches justifie l'opinion adoptée par tant de savants que cet auteur a vécu au III<sup>e</sup> siècle. C'est pourquoi nous lui avons donné une place dans cet ouvrage.

MARTYR. Dans l'acrostiche 2, 2 (6) Brewer<sup>2</sup> voit une des preuves que *martyr* s'emploie métaphoriquement pour désigner les fidèles et il dit que *martyr* équivaut à *fidelis*. Cyprien, d'après lui, n'aurait jamais employé le mot de cette façon. Nous ne croyons pourtant pas qu'il s'agisse là d'un sens métaphorique du mot *martyr*. Dans ce poème, Commodien veut exhorter à la charité et conjure les chrétiens de renoncer à toute haine. Il dit que, s'ils ne pratiquent pas l'amour du prochain, les martyrs eux-mêmes seront châtiés par le feu de l'enfer:

*Fideles admoneo, fratres ne odia tollant;  
Impia martyribus odia reputantur in ignem;  
Destruitur martyr, cuius est confessio talis,  
Expiari malum nec sanguine fuso docetur*<sup>3</sup>.

Il nous paraît absurde d'expliquer l'expression *sanguine fuso* autrement encore que par une comparaison avec le martyr sanglant. *Martyres* n'est donc pas une métaphore pour *fideles*. Le martyr est considéré ici comme une possibilité effective. Mais c'est la nécessité de l'amour du prochain qui est avancée comme fondement pour le martyr. Cyprien exprime à plusieurs reprises cette même idée: *exhibere se non potest martyrem qui fraternam non tenuit caritatem*<sup>4</sup>. - *Caritas fraternitatis vinculum est, ... quae et opera et martyria praecedit*<sup>5</sup>. - *Tales etiam*

nismes directs (christianismes lexicologiques directs), alors que les christianismes indirects (christianismes lexicologiques indirects) sont moins bien représentés que plus tard, par exemple chez Augustin (p. 163-183).

<sup>1</sup> Dans cette étude, nous avons suivi la numérotation telle que Martin la donne dans l'édition du *Corpus Christianorum* (il compte encore les quatre premiers poèmes du deuxième livre des *Instructiones* avec le premier). C'est pourquoi la numérotation de Dombart (CSEL XV) est indiquée entre parenthèse. A la place du titre usuel *Carmen Apologeticum*, Martin a introduit dans son édition le nouveau titre *Carmen De Duobus Populis*; au contraire, nous avons maintenu l'ancien titre.

<sup>2</sup> Brewer, *Geschichtliche Betrachtungen*, p. 650 note 1.

<sup>3</sup> Instr. 2, 2 (6), 1-4.

<sup>4</sup> Cypr. Unit. Eccl. 14.

<sup>5</sup> Cypr. Patient. 15.



*si occisi in confessione nominis fuerint, macula ista nec sanguine abluitur: in-expiabilis et gravis culpa discordiae nec passione purgatur*<sup>1</sup>. Qu'il s'agisse bien du martyr est confirmé encore par l'emploi de *confessio* au sens technique de martyr, comme nous l'avons si souvent vu chez Cyprien<sup>2</sup>. Cet acrostiche n'indique donc pas une date ultérieure.

Dans un autre poème, Commodien parle des peines et des douleurs que, suivant la volonté de Dieu<sup>3</sup>, le chrétien doit souffrir. Pour accéder au vrai bonheur il faut passer par les souffrances et la mort. Dans la dernière partie, il dit:

*Excurre, labora, suda, cum tristitia pugna;  
Spes cum labore venit, et victoriae palma donatus*<sup>4</sup>,  
*Si refrigerare cupis animam, ad martyres i!*  
*Expecta requiem futurorum transitu mortis*<sup>5</sup>.

Brewer interprète l'expression *ad martyras i* de la façon suivante: "si tu désires te rafraîchir (*refrigerare*), va aux églises où sont les tombeaux des martyrs, au lieu d'aller à l'amphithéâtre"; et il remarque à ce propos que, tout près de l'amphithéâtre, il y avait une église de Saint-Etienne<sup>6</sup>. Il déduit de l'emploi de *refrigerare* que Commodien a voulu exprimer le contraste qui existe entre visiter les tombeaux et fréquenter l'amphithéâtre. Suivant Martin cette idée rejoint un texte de la *Didachè*<sup>7</sup>; mais ce n'est pas exact, car, dans le texte de la *Didachè*, il n'est pas question de martyrs, mais de coreligionnaires. A notre avis, l'expression *ad martyras i* ne peut avoir d'autre sens que: joins-toi aux martyrs ou deviens martyr. *Palmae victoriae donatus* est déjà une indication dans ce sens. Le dernier vers souligne que ce n'est que par la mort qu'on reçoit en partage le *requies*, le *refrigerium*. Il n'est pas question, dans le contexte, de la moindre idée d'imitation des martyrs; mais le climax des souffrances et de l'effort fait penser au martyr.

Commodien convie ses lecteurs à ne pas pleurer trop longtemps leurs enfants morts et leur demande ensuite:

*Oblita Domini de resurrectione promissa?*  
*Si martyres feceris filios, sic voce deflebas*<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Cypr. Unit. Eccl. 14.

<sup>2</sup> Cf. p. 112 sq.; Zeller, op. cit. p. 210: le vers 3 s'exprime de telle façon qu'il n'est pas vraisemblable qu'il s'agisse d'une chose du passé.

<sup>3</sup> Gen. III, 17.

<sup>4</sup> Leçon comme dans le texte de Dombart; C a *donatus*; r v: *donatur*.

<sup>5</sup> Instr. 2, 13 (17), 17-20.

<sup>6</sup> Brewer, Commodian, p. 157-158.

<sup>7</sup> Martin, Studien, p. 63.

<sup>8</sup> Instr. 2, 28 (32), 5-6.

Que signifient ces vers? Nous voudrions proposer l'interprétation suivante: «Avez-vous donc oublié la promesse du Seigneur sur la résurrection? Supposez un moment que vos enfants soient devenus des martyrs, les pleureriez-vous de la sorte?» Les mots *si martyres feceris filios* font supposer que les enfants deviennent martyrs avec l'accord des parents et signifient donc proprement: «si vous aviez laissé vos enfants devenir des martyrs». Voilà qui montre encore nettement que le martyr est envisagé ici comme une éventualité réelle.

En un cas, *martyr* a le sens de "témoin", mais le passage où il figure accuse de fortes réminiscences bibliques:

*Obrelictæ duæ tribum et dimidia: quare  
Ab istis dimidia tribum? Ut martyres essent,  
Bellum cum inferret electis suis in orbem,  
Seu certe sanctorum chorus prophetarum ad illam  
Consurgeret plebem, qui frenum inponeret illis<sup>1</sup>.*

Dans le sens général de martyrs, *martyres* désigne ceux qui versent leur sang au cours de la persécution des derniers temps:

*Quamquam sit martyribus aptum tot funera ferre<sup>2</sup>;*

Commodien ne remplace jamais *martyr* par le mot latin *testis*. Nous remarquons aussi qu'il donne en général la préférence aux termes authentiquement chrétiens et ne redoute pas d'employer des "christianismes"<sup>3</sup>. Cette tendance est d'ailleurs en accord avec le caractère populaire de ces poèmes.

**MARTYRIUM.** *Martyrium* signifie tout simplement le martyr, ou plutôt les souffrances que comporte le martyr, dans une description de la *prima resurrectio*:

*Venturi sunt illi quoque, sub Antichristo qui vincunt  
Robusta martyria, et ipsi toto tempore vivunt  
Recipiuntque bona, quoniam mali passi fuere<sup>4</sup>.*

<sup>1</sup> Instr. 1, 42 (2, 1), 8-12; 15-16 montre que le mot signifie ici "témoin": *Semotæ sunt isti tribum, ut mysteria Christi / Omnia per istas compleatur saeculo toto.*

<sup>2</sup> Carm. Apol. 882.

<sup>3</sup> Mohrmann, La langue et le style de la poésie chrétienne, ET I, 9, p. 151-168.

<sup>4</sup> Instr. 1, 44 (2, 3), 6-8; *robustus* est le mot choisi de préférence à l'époque de Cyprien: Cypr. Ep. 27, 1: *Lucianus... fide quidem calidus et virtute robustus*; Ep. 30, 5 (clergé de Rome): *quod illorum animos sua fide et confessione robustos tuis adlocutionibus litterisque recreasti*; Ep. 27, 3: *Exempla quoque epistulae Celerini boni et robusti confessoris*; Blaise, op. cit. *sub verbo robustus* ne donne pas d'autres citations.

Un texte que Brewer<sup>1</sup> invoque comme l'une des preuves les plus pertinentes de l'emploi métaphorique de *martyrium*, est un passage où l'idée de martyr est appliquée à la pratique chrétienne de la vertu, car une telle manière de concevoir le martyr serait inconnue en temps de persécution:

*Multa sunt martyria, quae sunt sine sanguine fuso,  
Alienum non cupire, + velli martyrii habere,  
Linguam refrenare, humilem te reddere debes,  
Vim ultro non facere nec factam reddere contra,  
Mens patiens fueris; intellege martyrem esse<sup>2</sup>.*

Il n'est cependant pas question ici d'un emploi métaphorique de *martyrium*; car le texte marque justement une différence entre *martyrium* au sens propre et la pratique chrétienne de la vertu, en déterminant *martyrium* par la subordonnée: *quae sunt sine sanguine fuso*<sup>3</sup>. Cyprien console ceux qui seront relaxés de prison en leur disant qu'eux aussi recevront la *corona* en récompense de la lutte qu'ils ont à mener dans leur vie chrétienne: *illa securior ad Dominum victoriae consummatione properare, haec laetior post gloriam commeatu in ecclesiae laude florere... Accipiant coronas vel de opere candidas vel de passione purpureas*<sup>4</sup>. - *Habet et pax coronas suas, quibus de varia et multiplici congressione victores prostrato et subacto adversario coronamur*<sup>5</sup>.

Brewer pense<sup>6</sup> que le poème *Martyrium Volenti* exprime aussi l'idée qu'on accède au martyr par la générosité, et il traduit le vers 14 du passage suivant par: "Wenn du jetzt mi Wohltun siegst, bist du ein Märtyrer bei Christus".

*Martyrium, fili, quoniam desideras, audi:  
Abel qualis erat, esto, aut magis Isaac ipse,  
Rectamque delegit Stephanus sibi viam in iter.  
Tu quidem quod optas, res est felicibus apta.  
5 Vincere prius malum prius bene facitis recte vivendo.  
Rex illa tuus cum viderit, esto securus.  
Ipsius est tempus et nos in utrumque gerentes;  
Ut si bellum adest, in pace martyres ibunt?*

<sup>1</sup> Brewer, *Geschichtliche Betrachtungen*, p. 645 sq.

<sup>2</sup> Instr. 2, 3 (7), 14-18.

<sup>3</sup> Martin, op. cit. p. 64; Durel, op. cit. p. 70: la pensée du martyr est incluse dans le vers 14.

<sup>4</sup> Cypr. Ep. 10,5.

<sup>5</sup> Cypr. Zel. 16.

<sup>6</sup> Brewer, art. cit. p. 647.

- Multi quidem errant dicentes : Sanguine nostro*  
 10 *Vincimus Iniquum ; qui manente vincere nolunt.*  
*Obsidiando perit et ideo sentit Iniquus,*  
*Legitimus autem non sentit poenas ad actus ;*  
*Eiula favoreque zelando pectus pugnis pertunde.*  
*Nunc si benefactis vinces, eris martyr in illo ;*  
 15 *Tu ergo qui quaeris martyrium tollere verbo,*  
*In pace te vesti bonis et esto securus<sup>1</sup>.*

Ici non plus nous ne pensons pas qu'il s'agisse d'une transposition de la notion *martyrium*, mais plutôt d'une comparaison. Il est clair que la possibilité du martyre n'existe pas à ce moment-là. C'est pourquoi le poète indique d'autres moyens, tout comme Cyprien le fait dans ses ouvrages écrits en temps de paix, le *De Mortalitate*, le *De Zelo* et le *De Opere et Eleemosyna* entre autres. Dans les vers 9 et 10, il est cependant bel et bien question de l'éventualité du martyre dans l'avenir. Les chrétiens déclarent: «Par notre sang nous parviendrons bien à triompher du malin dans la lutte». Et pourtant ils reculent devant la lutte de tous les jours avec le démon! L'éventualité du martyre est indiquée plus clairement encore lorsque le poète dit: *Nunc si benefactis vinces, eris martyr in illo*. L'idée dominante du poème est l'antithèse *bellum* et *pax*, expressions que Cyprien employait constamment dans ses écrits pour distinguer le temps de paix et le temps de la persécution. *In illo* est donc en opposition avec le *nunc* de la période d'accalmie et signifie donc *in bello*<sup>2</sup>, ou même, mieux encore *in illo tempore*<sup>3</sup>. La tournure *martyrium tollere verbo* se réfère à l'expression *confiteri*, qui en est synonyme à cette époque et que nous avons rencontrée si souvent l'expression *gloriosa voce confiteri*<sup>4</sup>. Cyprien consolait ceux qui, dans leur fuite, mouraient solitaires, par la pensée qu'eux aussi participaient au martyre. Il émet, à ce sujet, l'idée que le Christ en a été témoin: *sufficit ad testimonium martyrii sui testis ille qui probat martyras et coronat*<sup>5</sup>. Dans le vers 6 nous trouvons une réminiscence de cette idée: *Rex illa tuus cum viderit, esto securus*. Les vers 7 et 4 expriment aussi une idée que nous trouvons déjà chez Cyprien sous la même forme, lorsqu'au temps de la paix, il disait à ses fidèles: *primo in loco non est in tua potestate sed in dei dignatione martyrium*<sup>6</sup>. La dernière phrase aussi rappelle une autre idée

<sup>1</sup> Instr. 2, 17 (21).

<sup>2</sup> Cf. Martin, op. cit. p. 64: Brewer explique *in illo* comme *in Christo*.

<sup>3</sup> Cf. Instr. 1, 3, 6: *rebelles ex illo contra Deum verba misere*.

<sup>4</sup> Cypr. Ep. 57, 4: *qui martyrium tollit*; cf. *gloriosa voce confiteri*: p. 119.

<sup>5</sup> Cypr. Ep. 58, 4.

<sup>6</sup> Cypr. Mort. 17

courante à l'époque de Cyprien: *in pace vincentibus coronam pro operibus dabit, in persecutione purpuream pro passione geminabit*<sup>1</sup>.

Nous retrouvons l'expression *martyrium tollere* dans un poème où Commodien souligne la nécessité de la lutte morale dans la vie quotidienne. Il met en garde les chrétiens contre l'idée qu'ils atteindront dans l'instant du martyre au bonheur éternel et que, par conséquent, ils peuvent négliger de vivre jour après jour en vrais chrétiens:

*Verba geris tanta, vana qui sub uno momento  
Martyrium quaeris otiosus tollere Christo*<sup>2</sup>.

Il semble pourtant d'après tout ce que nous avons vu à propos de *martyrium* chez Commodien, que l'idée d'avoir à subir le martyre était très vivace à l'époque où il écrivait ses vers.

Nous trouvons *martyrium* dans le sens de mort par le martyre, sens que nous pouvons induire du contexte biblique, dans:

*Immolat hos primum et sic ad ecclesias exit,  
Sub quorum martyrio decima pars conruit urbis*<sup>3</sup>.

CONFITERI. Chez Commodien, nous trouvons aussi *confiteri*, employé absolument, dans un sens proprement chrétien, comme nous l'avons vu chez Cyprien<sup>4</sup>:

*Pastor si confessus fuerit, geminavit agonem*<sup>5</sup>.

Comme c'est le premier vers d'un poème et que plus loin, dans l'acrostiche, il est seulement question de la tâche de l'évêque, nous ne pouvons tirer des vers suivants l'explication de l'expression *geminavit confessionem*. Il semble bien que ce soit là une sorte d'adresse pour marquer du respect à l'évêque qui est devenu confesseur pendant la persécution. Brewer<sup>6</sup> signale, à juste titre, un parallèle chez Cyprien: *Cum te honore geminato in ecclesiae suae administratione confessorem pariter et sacerdotem constituit divina dignatio*<sup>7</sup>. Il veut cependant appliquer le poème au pape Hilaire (461-461). Les preuves qu'il avance pour

<sup>1</sup> Cypr. Eleem. 26; Cf. Fort. 13: *in persecutione militia, in pace conscientia coronatur*.

<sup>2</sup> Instr. 2, 18 (22), 16-17; Zeller, op. cit. p. 375: cf. Cypr. Fort. 13: *cludere in momento oculos*; Cypr. Ep. 57, 4: *qui martyrium tollit*.

<sup>3</sup> Carm. Apol. 859-860.

<sup>4</sup> P. 119 sq.

<sup>5</sup> Instr. 2, 24 (28), 1.

<sup>6</sup> Brewer, Kommodian, p. 57 sq.

<sup>7</sup> Cypr. Ep. 61, 6; la vie chrétienne est aussi considérée comme un combat: *ut gratias illi referas in agone perennis* (Instr. 1, 29, 13).

étayer cette opinion sont peu convaincantes<sup>1</sup>. Il ne donne pas d'explication non plus du premier vers.

Brewer avance que, dans le poème *Qui Apostataverunt*, il est seulement question d'un appel au combat pour défendre la patrie. Seuls les quatre derniers vers traiteraient du reniement<sup>2</sup>. Nous croyons que ce n'est pas exact et qu'il s'agit bien, dans ces poèmes, du combat que le chrétien doit livrer au temps de la persécution; la preuve nous semble fournie par les vers suivants:

*Tu si praedicando moreris pro terra, vicisti,  
At si manus dederis incolumen, lege peristi*<sup>3</sup>.

Nous croyons devoir assimiler *praedicando* à *confitendo*, car *praedicare* se présente, en général, dans un sens très proche de *confiteri*<sup>4</sup>.

Nous avons déjà examiné *confessio* qui, chez Commodien, se présente aussi dans le sens qui se rapporte au martyre, en parlant du terme *martyr*<sup>5</sup>.

TERMINOLOGIE DE L'INFIDÉLITÉ. Nous ne trouvons pas, chez Commodien, de terminologie spéciale concernant la défection pendant la persécution. Le groupe des *lapsi* n'est pas mentionné dans son œuvre, puisqu'il ne s'occupe pas *ex professo* du problème du reniement.

DESERTOR. Le mot qui désigne le renégat, au sens général, est *desertor*. On ne peut dire que le mot soit devenu un terme technique pour désigner ceux qui, pendant la persécution, sont devenus infidèles. Il s'applique à tous les renégats:

*Desertores enim genere non uno dicuntur :  
Est alius nequam, alius in parte secedat*<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Les comparaisons avec la conduite du pape Hilaire sont très générales.

<sup>2</sup> Brewer, op. cit. p. 47-48.

<sup>3</sup> Instr. 2, 5 (9), 8-9.

<sup>4</sup> Cf. Blaise *sub verbo*: *praedicare*: entre autres Tertullien Apol. 18, 2: *quo praedicarent Deum unicum esse*.

<sup>5</sup> P. 198.

<sup>6</sup> Instr. 2, 7 (11), 1-2; suivant Durel (Commodien, Liste des mots, *sub verbo*: *desertor*), ce mot ne se trouve que chez les auteurs du III<sup>e</sup> siècle et surtout chez Cyprien; d'après lui, Tertullien ne connaît pas le mot, ce qui n'est pas exact (cf. p. 66); le mot apparaît aussi chez des auteurs postérieurs (Blaise, op. cit. *sub verbo*: *desertor*); chez Cyprien, *desertor* a aussi le sens général de renégat, Ep. 58, 10: *rei remanebunt et miseri qui Dei desertores aut contra Deum rebelles voluntatem fecerunt diaboli*; *desertores* est dit aussi des schismatiques, Ep. 55, 24; Mort. 15.

**REBELLIS.** Ce mot qu'on trouvait au sens général, chez Cyprien, est employé ici comme adjectif pour les anges déchus:

*Rebelles ex illo contra Deum verba misere<sup>1</sup>.*

Il se dit aussi des adversaires des chrétiens dans l'empire millénaire:

*Cum properant autem exercitu Dei rebelles<sup>2</sup>.*

**REFUGA.** Ce mot, comme les précédents, est employé pour désigner les renégats au sens général. On le voit formé par les initiales d'un acrostiche, le *De Refugis*<sup>3</sup>. Dans ce poème, il désigne ceux qui, sans contrainte extérieure, ont délaissé le christianisme, comme les vers suivants en témoignent:

*Isti ergo tales, quos nulla poena coegit,  
Si secedere nolunt ab idolis, respui debent<sup>4</sup>.*

Les renégats de la dernière persécution sont désignés du même nom:

*Vae refugis Domini, vae et sine Christo nefandis<sup>5</sup>.*

On remarque donc l'absence, dans ces œuvres, de tout terme proprement chrétien qui se rapporte au reniement pendant la persécution.

**SACRIFICARE.** Nous retrouvons, chez Commodien, l'expression *sacrificare idolis*:

*Sacrificans idolis periet in morte secunda<sup>6</sup>.*

L'expression *tura ponere*, dans la citation suivante, est cependant plus curieuse:

*Praecipunt quoque simulacris tura ponenda  
Et, ne quis lateat, omnes coronati procedant<sup>7</sup>.*

Cette expression semble bien trahir un usage propre au temps de la persécution<sup>8</sup>. Mais c'est surtout l'expression *coronati procedere* qui doit être, à notre avis, du III<sup>e</sup> siècle<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Instr. 1, 3, 6; cf. p. 151.

<sup>2</sup> Carm. Apol. 983.

<sup>3</sup> Instr. 2, 9 (13).

<sup>4</sup> Instr. 2, 9 (13), 8-9; Zeller, op. cit. p. 208: ce mot nous porte à une époque de persécutions.

<sup>5</sup> Carm. Apol. 1037.

<sup>6</sup> Carm. Apol. 748.

<sup>7</sup> Carm. Apol. 875-876.

<sup>8</sup> Bien qu'Augustin connaisse une expression analogue: *tura praedicare*, C. Litt. Petil. 2, 92, 202.

<sup>9</sup> Cf. Tertull. Coron.; cf. Plinval, Tertullien et le scandale de la couronne, p. 185.

**RUERE.** Ce verbe désigne une infidélité indépendante de la persécution:

*Subdola pax vobis venit, persecutio flagrat.  
Vulnera non parent, et sic sine caede ruistis,  
Bellum in absconsum geritur sub pace quod ipsud<sup>1</sup>.*

Également:

*Vos quia nescitis, laqueo instar ruistis<sup>2</sup>.*

C'est dans le sens de faire défection par passage au schisme, qu'il faut entendre *ruere*, semble-t-il. Cyprien connaît aussi ce verbe, mais pour la défection pendant la persécution; et, chez lui, *ruere* n'est pas un terme technique<sup>3</sup>.

**CONCLUSION.** De façon générale, on peut dire que l'emploi des termes qui se rapportent au martyre ne s'écarte pas de l'emploi que nous avons constaté chez les auteurs déjà traités. Il est clair que Commodien ne pense pas au martyre comme à une réalité actuelle et qu'il écrit à une époque de paix<sup>4</sup>, bien que l'éventualité du martyre demeure pour le futur. Les différentes idées qui se font jour dans ses poèmes concordent étrangement avec les idées en cours à l'époque de Cyprien. En fondant notre opinion sur ce bref examen, nous sommes enclins à situer les œuvres poétiques de Commodien au III<sup>e</sup> siècle.

<sup>1</sup> Cf. Instr. 2, 21 (25), 7-9.

<sup>2</sup> Cf. Instr. 2, 25 (29), 8.

<sup>3</sup> Cf. p. 140.

<sup>4</sup> Cf. Instr. 2, 21 (25).



## VUE D'ENSEMBLE

Nous pouvons maintenant prendre une vue d'ensemble et voir à grands traits comment la terminologie spéciale du martyre s'est développée au cours du premier siècle de la littérature chrétienne latine<sup>1</sup>. Pour notre recherche, nous n'avons guère pu nous adresser qu'à la littérature de l'Eglise d'Afrique du Nord; mais les rares données que Rome ou les autres contrées de l'Empire romain nous offrent, justifient la supposition que l'usage était partout à peu près identique. Il ne faut pas oublier qu'il existait une grande unité chrétienne à cette époque, témoins les contacts constants des Eglises entre elles, beaucoup plus étroits qu'ils ne le sont à présent. Nous n'avons qu'à penser aux fréquents voyages à Carthage que faisaient des chrétiens venus de Rome et d'Espagne, et à l'influence très grande que ces différents centres exerçaient l'un sur l'autre. L'unité de culture et surtout de langue que l'Empire romain avait produite, favorisa cette unité chrétienne.

Notre enquête s'est vue restreinte par le fait qu'entre la dernière œuvre de Tertullien et l'époque où saint Cyprien publia ses œuvres, il existe un hiatus assez grand<sup>2</sup>. Chez Cyprien, nous voyons tout à coup la terminologie du martyre prendre un tout autre aspect. Mais comme, dans cet intervalle, il n'y a pas eu de persécutions, nous ne croyons pas que ce développement se soit fait à ce moment-là. C'est la nouvelle persécution en masse qui contribua à l'évolution de la terminologie et Cyprien en est le témoin immédiat. Il ne faut pas oublier qu'une terminologie spéciale, qui trouve son origine dans des circonstances particulièrement critiques, se développe spontanément et très vite, dès qu'elles sont là. Ce phénomène nous est bien connu par la manière dont certains mots sont apparus lors de la deuxième guerre mondiale. Une difficulté pourrait être la pénurie des données fournies par la littérature de la dernière période des persécutions, vers 300. En fait, nous en avons très peu, provenant de rares Passions et aucun ouvrage

<sup>1</sup> Nous avons traité la période de 180 à 213.

<sup>2</sup> Mohrmann, MC I, 3, p. XLI: les dernières œuvres voient le jour vers 220.

de cette époque ne traite explicitement de problèmes touchant au martyre. Mais des données relativement peu nombreuses dont nous disposons, nous pouvons conjecturer qu'à cette époque il ne s'est produit aucun développement du vocabulaire relatif au martyre<sup>1</sup>.

En ce qui concerne le terme *martyr*, nous ne décelons aucune trace de développement dans l'emploi de ce mot<sup>2</sup>. Le langage des chrétiens l'a emprunté au grec et, en tant qu'emprunt, ce mot a signifié, dès le début, le chrétien qui a donné sa vie pour la foi; il ne garde aucune trace de l'idée de témoin. C'est seulement plus tard, quand le culte des martyrs prendra une place importante dans les écrits chrétiens, qu'on se mettra à employer de temps en temps le mot *testis*, par référence à la signification du mot grec, surtout dans les œuvres tant soit peu rhétoriques. Dans une langue noble, il est naturel d'éviter l'emprunt d'aspect passablement technique<sup>3</sup>. C'est surtout dans les Passions, écrites aussi pour glorifier le courage religieux des martyrs, que cette traduction du mot est assez fréquente. Il en va tout autrement chez Cyprien: il n'a pas pour but de glorifier les martyrs, mais de donner leur héroïsme en exemple aux chrétiens. Il reste toujours l'évêque qui doit fortifier ses fidèles pour la lutte qui les attend dans la persécution. Il est donc normal que nous ne trouvions pas *testis* chez lui.

Au début, cette notion de martyr n'est pas encore nettement précisée et il arrive que le mot soit dit des prisonniers, mais seulement pour autant qu'on s'attende à leur exécution. *Martyr* est donc un terme technique; mais, en même temps, son emploi présente un certain jeu, une certaine élasticité. On peut difficilement mettre au compte d'une extension de son champ le fait que Tertullien et Cyprien, même dans des passages rhétoriques où ils adressent des éloges à certaines personnes, l'emploient pour parler de ceux qui sont encore en vie et même pour ceux qui ont été relaxés. Ce n'est pas davantage le cas quand Cyprien donne ironiquement ce titre à ses adversaires.

Pendant la grande persécution de l'empereur Decius, on voit se former tout à coup le mot *confessor*<sup>4</sup>. Tertullien emploie quelquefois le mot *confessor*; mais il s'agit là d'une création toute personnelle, comme

<sup>1</sup> Sauf l'apparition du mot *traditor*.

<sup>2</sup> Cf. Mohrman, ET I, 2, p. 43: le sens de tous les emprunts est assez constant. M. Meillet a fait l'observation que les mots étrangers ont un sens stable; ils sont des signes, nets comme les idées qu'ils traduisent (*Linguistique historique et générale* I, Paris 1926<sup>a</sup>, p. 344).

<sup>3</sup> C'est un trait général de la poésie chrétienne des premiers temps; cf. Mohrmann, ET I, 9, p. 151-168.

<sup>4</sup> Chez Tertullien, il n'indique pas encore un groupe de personnes, mais il sert exclusivement à exprimer l'idée *qui confitetur*.

il le fait si souvent pour les substantifs en *-tor* qui remplacent, chez lui, une proposition relative. Le mot ne devint pas pour autant une expression courante du vocabulaire populaire. Quand donc, chez Cyprien, nous rencontrons le mot *confessor* pour désigner une catégorie déterminée de personnes faisant partie de l'Eglise, nous ne sommes pas en droit de dire, nous semble-t-il, que le mot a subi un changement sémantique. Le terme *confessor*, en tant que tel, est, dans ce cas, formé comme mot nouveau. Dans les circonstances nouvelles où l'on voyait des chrétiens, souvent en grand nombre, arrêtés, puis relâchés, une nouvelle catégorie se manifesta parmi eux, celle des confesseurs. Comme nous l'avons déjà vu, Cyprien établit une différence marquée entre les deux groupes, les martyrs et les confesseurs. Les confesseurs sont ceux qui, de quelque manière que ce soit, ont à souffrir de la persécution; les martyrs sont ceux qui sont morts ou doivent encore donner leur vie. Du fait que ce n'est ni un emprunt, ni un calque, mais une création chrétienne de la langue de l'Occident chrétien, la signification du mot n'est pas déterminée d'une façon aussi stricte et le mot est susceptible, dans des circonstances nouvelles, de changer de sens, comme nous le constatons dans son développement ultérieur<sup>1</sup>. Cela vaut d'ailleurs pour toute la famille de mots: *confiteri*, *confessio* et *confessor*. Même à l'époque de Cyprien, le mot *confessor* a parfois encore le sens de: *qui Christum confitetur* et en est l'expression comprimée. On le voit dans un texte comme celui-ci: *Quodcumque enim sub ipso confessionis momento confessor episcopus loquitur*<sup>2</sup>. La chose est encore plus accusée dans l'usage des titres *confessor Domini* ou *Christi*.

*Martyrium* a aussi, dans sa signification, la portée limitée qui est la conséquence de l'emprunt à des fins techniques. Il sert à désigner aussi bien l'idée abstraite de martyr en général, que la notion plus concrète de mort par le supplice. Pour ce mot non plus, il n'est plus question du sens de "témoignage". Tout comme *martyr*, on le rencontre déjà dans les plus anciens écrits chrétiens latins. Dans des passages rhétoriques ou quand le mot est employé ironiquement, une légère extension de sens a lieu, comme nous l'avons vu pour *martyr*. On ne le trouve jamais employé métaphoriquement, si ce n'est après l'époque des persécutions<sup>3</sup>. Il est surtout employé pour exprimer la situation dans laquelle se trouve le martyr.

<sup>1</sup> Botte, ALMA 16 (1942), p. 136 sq.; cf. Bugnini, *Ephemerides Liturgicae* 60 (1946), p. 169s.

<sup>2</sup> Cypr. Ep. 81.

<sup>3</sup> Cf. Lorié, *Spiritual Terminology of the Latin Translations of the Vita Antonii*, c. 105 sq.

Chez Cyprien, on remarque les expressions *martyr Dei* ou *martyr Christi*. Nous les avons expliquées comme des génitifs de relation. L'emploi de cette tournure découle de l'idée selon laquelle les martyrs étaient l'objet d'un choix spécial, grâce auquel ils se trouvaient dans un rapport privilégié avec le Christ. Tertullien n'indique guère encore cette idée: pour lui, le martyr représente avant tout le dur devoir dont le chrétien doit s'acquitter.

Beaucoup plus dynamique que *martyrium* est le mot latin *confessio*. En sa qualité de mot latin authentique, il a acquis, dans la terminologie du martyr, un sens beaucoup plus riche que *martyrium*, son synonyme. A l'époque de Tertullien, il n'a pas encore le sens de *confessio Christi*, mais désigne l'aveu qu'on est chrétien.

Le sens du mot *confessio* se dégage de l'emploi de *confiteri*. Pour ne pas nous répéter, nous examinerons les deux termes en même temps. Tous deux se sont développés de façon autonome, en Occident, sans qu'il ait jamais été question d'un emprunt grec. C'est pourquoi ces mots sont beaucoup plus susceptibles de subir des changements de sens. Dans les premiers écrits de Tertullien, nous ne pouvons pas encore parler d'une évolution sémantique qui aboutit à la formation d'un "christianisme". Il ne s'agit chez lui, au début, que d'une expression prégnante, signifiant l'aveu qu'on est chrétien, comme on peut le voir dans ses ouvrages apologétiques. Les plus anciennes Passions, qui datent des premiers temps de l'activité littéraire de Tertullien, ne connaissent pas encore cette famille de mots. Il semble bien que ce soit au temps de Tertullien, à l'occasion de la lutte contre la Gnose, qui contestait la nécessité du martyr, que ce développement ait commencé. Chez Tertullien, cette évolution sémantique s'accomplit du fait que, dans les circonstances critiques des premières persécutions en Afrique, les mots *confiteri* et *confessio* prirent un sens typiquement chrétien; l'assimilation de *confiteri* au terme technique *pati*, employé jusqu'alors, en témoigne. *Confiteri* prit le sens de subir le martyr. Chez Tertullien, le complément de *confiteri* et de *confessio* reste toujours: *se christianum esse*. Il y a bien une allusion au *confiteri* biblique, tel qu'il s'exprime dans Matth. X, 32; mais on ne peut déduire de là son application au martyr.

C'est le cas aussi pour la famille *negare* et *negatio*. Comme pendants de *confiteri*, ces mots ont comme complément: *se christianum esse*.

Dès les premiers écrits de Cyprien, on constate qu'une évolution sémantique s'est produite. Sous l'influence de la prédication qui devait inciter les chrétiens à subir courageusement le martyr, maintenant que la grande masse des fidèles se trouve pour la première fois

confrontée à ce problème, les expressions *Christum confiteri* et *Christi confessio* se sont formées. Cette terminologie s'est développée à partir du *confiteri* biblique; mais dès lors que ces mots avaient acquis un sens technique, il est normal qu'on ne les voie plus qu'assez rarement en référence au texte de Matthieu. *Christum confiteri* veut dire confesser sa Personne, ce qui implique la foi dans le Christ, une option en sa faveur et une mise en application de cette foi par la disposition à accepter le martyre. C'est, à l'époque de Cyprien, le mot qui prévaut, car *pati* insiste trop sur la mort. Pendant les premières persécutions, la mort parachevait toujours le martyre. A l'époque de Cyprien, le "martyre" ne consiste souvent que dans un emprisonnement à cause de la foi. L'ensemble de la terminologie du martyre connaît à l'époque de Cyprien un ample épanouissement, comme en témoigne l'emploi des expressions *confessor Domini* ou *Christi* à côté de *martyr Dei* ou *Christi*.

A côté de l'emploi des termes *confiteri* et *confessio* en rapport avec le martyre, ces mots restent néanmoins toujours liés à des systèmes d'idées, comme la foi en Dieu (en particulier la profession de la doctrine orthodoxe, par opposition aux adeptes d'une hérésie), la confession des péchés ou la louange de Dieu. Ces systèmes notionnels s'appuient tous sur le vocabulaire biblique; mais il est significatif que ce soit seulement dans le système de la terminologie du martyre que ces mots, par leur emploi absolu, ont acquis un sens technique. L'usage de ces mots dans des sens si différents fait qu'ils n'ont leur sens technique que pendant la persécution, quand *confiteri* est d'actualité. Mais ils perdent vite ce sens quand la menace du martyre cesse ou lorsqu'ils figurent dans un texte qui n'a aucun rapport avec le martyre.

A cette époque, *confessio* est souvent employé comme synonyme de *martyrium*. Les deux termes ne sont cependant pas tout à fait équivalents, car, alors que *martyrium* évoque toujours l'idée de la consommation du martyre par la mort, *confessio* au contraire peut désigner toute souffrance que la persécution entraîne pour le chrétien, mais jamais directement le supplice de la mort.

La famille de mots *pati* et *passio* forme un exemple typique de "christianismes" qui relève de la catégorie des calques. Du fait que ce sont des calques, leur sens se trouve beaucoup plus limité que celui des termes *confiteri* et *confessio*. En même temps, leur sens technique est beaucoup plus accusé que celui du groupe *confiteri* et ils ne perdent pas aussi vite ce sens propre. *Pati* signifie subir la mort du martyre. Il a emprunté ce sens au grec chrétien primitif, qui avait fait prédominer dans *πάσχειν* le sens de mourir par le supplice,

Le verbe *pati* a déjà ce sens dans la littérature chrétienne la plus

ancienne, par exemple dans la *Passio Perpetuae et Felicitatis* et même dans l'*Apologeticum* de Tertullien. Bien plus que *confiteri*, *pati* est le verbe qui sert à remplacer le verbe dénommatif qui manque aux mots *martyr* et *martyrium*. Dans la Bible, le terme technique pour désigner les souffrances et la mort du Christ était *πάσχειν*. La littérature chrétienne grecque primitive reprit le terme dans ce sens et en fit usage aussi pour l'idée de subir le martyre. Dans la Bible, *πάσχειν* peut en outre exprimer le sens général de souffrir, sens qu'il continue d'avoir dans la littérature, tant grecque que latine. C'est ainsi que, chez les auteurs chrétiens, on trouve *pati* pour les souffrances que le chrétien a à supporter; mais il n'est pas alors un terme technique. C'est pourquoi, dans des textes qui parlent du martyre, les souffrances qui n'impliquent pas la mort s'expriment par d'autres mots, comme *laborare* ou *labor*.

*Passio* aussi est un emprunt du grec chrétien primitif et insiste surtout sur la mort. Il suppose toujours l'accomplissement du martyre par la mort. Souvent les termes *confessio*, *martyrium* et *passio* sont employés indifféremment dans des sens à peu près équivalents. Mais *passio* a tendance à insister sur le fait de la mort par le supplice, alors que *martyrium* rend l'idée plus abstraite et plus ample de martyre comme situation d'ensemble, donnant à celui qui la subit une certaine qualité. C'est ce qui explique la préférence marquée pour *passio* et *pati* dans les Actes et les Passions, alors que, dans les écrits qui traitent des problèmes touchant au martyre, c'est *martyrium* et *confessio* qui l'emportent, comme le montre la terminologie de Cyprien. La famille *confiteri*, *confessio*, *confessor* comprend des mots qui deviennent plus rares dans les Passions après Tertullien, du fait qu'elles traitent du martyre accompli.

Dans le groupe de termes qui représente la terminologie de la persécution et de l'infidélité, des mots latins à sens général sont en usage avec le sens qu'ils ont en latin profane. On ne constate une transformation en "christianisme" authentique que pour les mots qui servent à dénommer certaines catégories de personnes au sein de l'Eglise. Ce sont les mots qui désignent les groupes de ceux qui, dans l'épreuve, firent défection à l'Eglise. On les désigne du nom de *lapsi*, en les spécifiant soit en *sacrificati*, soit en *libellatici*. Ces mots furent mis en usage pour la première fois pendant la persécution de l'empereur Decius, lorsque le nombre des renégats se multiplia. Pendant la persécution de Dioclétien il s'y ajouta le groupe des *traditores*. Lorsque cessèrent les circonstances qui leur avaient fait prendre un sens technique, ces mots disparurent très vite aussi.

En ce qui concerne les épithètes décernées aux martyrs, on remarque

que, dans la première période, on se contente d'ajouter le mot *martyr* au nom, pour indiquer par là que quelqu'un appartient à une catégorie déterminée. *Sanctus* ou *sanctissimus* est ajouté quelquefois aussi au nom; mais ces mots n'ont pas encore le sens cultuel que le mot "saint" possède aujourd'hui. *Sanctus* n'est cependant jamais employé comme épithète spécifiquement propre aux martyrs.

A l'époque de Cyprien on n'ajoute au terme *martyr* ou au nom propre que le prédicat *beatus*, aussi bien pour les martyrs morts que pour ceux qui sont encore en vie. *Beatus* n'est jamais employé pour les chrétiens en général, contrairement à l'emploi de *sanctus*. L'épithète décernée de préférence aux martyrs est *beatus*, bien qu'il ne leur soit pas, lui non plus, exclusivement réservé.

## VERANTWOORDING

In deze opmerkingen willen wij in grote lijnen nagaan, hoe de speciale terminologie van het martelaarschap zich gedurende de eerste eeuw van de christelijke Latijnse litteratuur<sup>1</sup> heeft ontwikkeld. Voor ons onderzoek zijn wij vooral aangewezen op de litteratuur uit de Kerk van N. Afrika, maar de schaarse gegevens, die ons geboden worden door geschriften afkomstig uit Rome en de andere gewesten van het romeinse Rijk, wettigen het vermoeden, dat het taalgebruik in dit opzicht nagenoeg identiek was. Men moet niet vergeten, dat de eenheid van de christenheid in die tijd zeer groot was. Dit blijkt uit het veelvuldig contact tussen de Kerken onderling, een relatie, die veel frequenter was dan in de tegenwoordige tijd het geval is. Wij behoeven slechts te denken aan de talrijke malen, dat christenen vanuit Rome en Spanje naar Carthago kwamen en hoe ook omgekeerd de invloed zeer groot was. Die eenheid werd bovendien bevorderd door de eenheid van cultuur en vooral van taal, die het Romeinse Imperium had gebracht. Ons onderzoek werd ook beperkt door het feit, dat er een vrij grote leemte is tussen de laatste werken van Tertullianus<sup>2</sup> en het tijdvak, waarin de H. Cyprianus zijn werken publiceerde. Bij Cyprianus zien wij terstond, hoe het gebruik van de terminologie van het martelaarschap in sterke mate zich heeft gewijzigd. Daar er echter in die tussenperiode geen vervolgingen hebben plaats gehad<sup>3</sup>, geloven wij niet, dat die ontwikkeling heeft plaats gevonden in die tijd. De nieuwe massale vervolging is debet aan de evolutie van de terminologie en Cyprianus is er de onmiddellijke getuige van. Men moet niet vergeten, dat een speciale terminologie, die zijn ontstaan vindt in kritieke

<sup>1</sup> Behandeld is de periode van 180 tot 213.

<sup>2</sup> Mohrmann, MC I, 3, p. XLI: de laatste werken van Tertullianus zijn ontstaan omstreeks 220; eerste geschrift van Cyprianus: omstreeks 246.

<sup>3</sup> Cf. Bévenot, St. Cyprian, *The Lapsed*, p. 3: sinds regering van Septimius Severus (193-211) geen vervolging.



omstandigheden, spontaan en bijzonder snel groeit, zodra zich deze situatie voordoet. Dit heeft het ontstaan van bepaalde woorden in de tweede wereldoorlog ons wel geleerd. Bovendien zou men het ook als een bezwaar kunnen aanvoelen, dat de litteratuur uit het laatste tijdvak der vervolgingen omstreeks 300 ons zo weinig gegevens biedt. Wij hebben inderdaad voor die periode zeer schaarse gegevens uit weinige *Passiones* en geen enkel werk uit die tijd handelt uitgesproken over problemen, die met het martelaarschap samenhangen. Het betrekkelijk gering aantal gegevens, dat ons ter beschikking staat, maakt het echter wel waarschijnlijk, dat in die periode zich geen ontwikkeling van het taalgebruik in verband met het martelaarschap heeft voorgedaan<sup>1</sup>.

Wat nu de term *martyr* betreft, kunnen wij geen spoor van ontwikkeling in het gebruik van dit woord waarnemen<sup>2</sup>. Het is als leenwoord uit het Grieks in de taal der Latijnse christenheid overgenomen en als zodanig heeft dit woord terstond de betekenis gekregen van: de christen, die zijn leven heeft gegeven voor zijn geloof. Geen spoor van het getuige-begrip is er in dit woord bewaard gebleven. Eerst in latere tijd, als de verheerlijking van de martelaar in de christelijke geschriften een grotere plaats gaat innemen, gaat men het latijnse woord *testis* gebruiken. Door een reflectie op de betekenis van het woord in het Grieks, vooral in enigszins retorische passages, wordt het woord *testis* nogal eens gebruikt. Het ligt ook voor de hand in een verheven taal het nogal technische leenwoord te vermijden<sup>3</sup>. Vooral in de *Passiones*, die behalve als documentatie ook geschreven waren ter verheerlijking van de geloofsmoed der martelaren, komt dit "vertalen" vrij veel voor. Cyprianus echter ziet het heroïsme der martelaren vooral als een voorbeeld voor de christenen van zijn tijd en het doel van zijn geschriften is niet allereerst een verheerlijking van de martelaren. Hij blijft altijd de bisschop, die zijn gelovigen moet sterken voor de strijd, die hen in de vervolging wacht. Wij zien dit gebruik van *testis* bij hem ook niet voorkomen.

Aanvankelijk is het begrip martelaar nog niet zo scherp omschreven en kan *martyr* ook gezegd worden van hen, die gevangen zitten, maar slechts in zoverre men verwacht, dat zij ter dood zullen worden gebracht. Het woord *martyr* is dus een *terminus technicus* en tegelijk vertoont het gebruik van dit woord nog een zekere speling, een bepaalde

<sup>1</sup> Behalve het ontstaan van het woord *traditor*.

<sup>2</sup> Mohrmann, ET I, 2, p. 43: de betekenis van alle leenwoorden is tamelijk vast; cf. Meillet: ils sont des signes, nets comme les idées qu'ils traduisent (*Linguistique historique et linguistique générale* I, p. 344, Paris 1926<sup>3</sup>).

<sup>3</sup> Dit is een algemeen kenmerk van de christelijke poëzie van de eerste tijd; cfr. Mohrmann, ET I, 9, pp. 151-168.

elasticiteit. Tertullianus en Cyprianus gebruiken het woord daarom ook in retorische passages, waarin zij bepaalde personen vleidend toespreken, ook als deze nog in leven zijn, en zelfs voor degenen, die uit de gevangenis ontslagen zijn. Men kan dit echter moeilijk beschouwen als een uitbreiding van de inhoud van dit woord. Dit kan men evenmin doen, als zij hun tegenstanders ironisch-spottend zo betitelen.

In de grote vervolging van keizer Decius wordt dan plotseling het woord *confessor* gevormd<sup>1</sup>. Enkele malen gebruikt Tertullianus het woord *confessor*, maar het is bij hem dan een eigen persoonlijke vorming, zoals hij dat zo vaak doet bij substantiva op *-tor* ter vervanging van een relatieve zin. Daardoor werd dit woord echter nog niet een uitdrukking, die behoorde tot de taalschat van het volk. Als men dus bij Cyprianus het woord *confessor* ziet optreden, ter aanduiding van een bepaalde categorie personen in de Kerk, mag men, lijkt ons, niet zeggen, dat het woord een betekenisverandering heeft ondergaan. Het woord *confessor* als zodanig wordt dan nieuw gevormd. In deze nieuwe situatie, waarin de christenen vaak in groten getale werden gevangen genomen en ook weer vrijgelaten, treedt onder de christenen een nieuwe groep naar voren, die van de *confessores*. Zoals wij zagen kent Cyprianus een scherp onderscheid tussen de beide groepen, de *martyres* en de *confessores*. De *confessores* zijn degenen, die te lijden hebben onder de vervolging, op welke wijze dan ook; de *martyres* zijn degenen, die gestorven zijn of hun leven nog zullen geven. Omdat het woord *confessor* geen leenwoord is en ook geen betekenisontlening, maar een christelijke nieuwvorming in de taal van de westerse christenheid, is de betekenis ervan ook niet zo scherp bepaald en kan het in nieuwe situaties altijd weer van betekenis veranderen, zoals wij dit ook zien in de latere ontwikkeling<sup>2</sup>. Dit geldt trouwens voor het gehele woordcomplex *confiteri*, *confessio* en *confessor*. In de tijd van Cyprianus zelfs heeft het woord *confessor* nog wel eens de betekenis van een gecomprimeerd: *qui Christum confitetur*. Dit komt tot uiting in een tekst als deze: *Quodcumque enim sub ipso confessionis momento confessor episcopus loquitur*<sup>3</sup>. Sterker nog vinden wij dit in het gebruik van de titels *confessor Domini* of *Christi*.

Ook het woord *martyrium* heeft in zijn betekenis de beperkte omvang, die de overname van dit technisch leenwoord met zich meebracht. Het wordt aangewend om zowel het abstracte begrip martelaarschap

<sup>1</sup> Bij Tertullianus duidt het nog geen groep personen aan, maar dient het uitsluitend om de gedachte "*qui confitetur*" uit te drukken.

<sup>2</sup> Botte, ALMA 16 (1942), pp. 136sq.; cfr. Bugnini, *Ephemerides Liturgicae* 60 (1946), pp. 169s.

<sup>3</sup> Cypr. ep. 81.

als het meer concrete marteldood aan te duiden. Ook bij dit woord is geen sprake meer van de betekenis "getuigenis". Het komt evenals *martyr* reeds in de oudste Latijnse christelijke geschriften voor. In retorische passages of als het wordt gebruikt in ironische zin, kan *martyrium* een kleine verwijding van inhoud krijgen, zoals wij bij *martyr* ook zagen. Overdrachtelijk gebruikt komt dit woord niet voor tenzij na de tijd van de vervolgingen<sup>1</sup>. Het wordt vooral gebruikt om de situatie van het martelaar-zijn uit te drukken.

Bij Cyprianus komen de uitdrukkingen *martyr Dei* of *martyr Christi* naar voren. Wij hebben dit verklaard als een *genetivus relationis*. Het gebruik van deze combinaties hangt samen met de opvatting, dat de martelaren een speciale uitverkiezing deelachtig worden, waardoor zij in een bijzondere verhouding tot Christus komen te staan. Tertullianus wijst nog zelden op dit idee en voor hem houdt het *martyrium* vooral de harde plicht in, die de christen heeft te vervullen.

Veel dynamischer dan *martyrium* is het Latijnse woord *confessio*. Als authentiek latijns woord heeft het in de terminologie van het martelaarschap een betekenis verworven, die een veel rijkere inhoud heeft dan het vaak als synoniem gebruikte *martyrium*. *Confessio* betekent in de tijd van Tertullianus nog niet *confessio Christi*, maar duidt aan de bekentenis, dat men christen is.

De betekenis van dit woord *confessio* komt tot uiting in het gebruik van *confiteri*. Om dus een doublure bij de verklaring van deze woorden te vermijden, zullen wij ze tegelijk bespreken. Beide termen zijn zelfstandig in het Westen tot ontwikkeling gekomen, zonder dat er sprake is van een ontlening aan het Grieks. Vandaar dat deze woorden ook veel gemakkelijker voor verandering van betekenis ontvankelijk zijn. Bij Tertullianus kunnen wij in de eerste periode van zijn geschriften nog niet spreken van een betekenisverandering, die leidt tot het vormen van christianismen. Zij zijn bij hem aanvankelijk niet meer dan een praegnante uitdrukking voor het bekennen, dat men christen is, zoals in zijn apologetische werken duidelijk tot uiting komt. De *Passiones* uit de vroegste periode, die dateren uit de eerste tijd van Tertullianus' litteraire werkzaamheid, kennen dit woordencomplex ook nog niet. Het schijnt in de tijd van Tertullianus tot ontwikkeling te zijn gekomen, juist in verband met de bestrijding van de gnosis, die de noodzakelijkheid van het martelaarschap loochende. Bij hem voltrekt zich een betekenisontwikkeling, in die zin dat de woorden *confiteri* en *confessio* in de kritieke omstandigheden van de eerste vervolgingen in

<sup>1</sup> Cfr. Lorie, *Spiritual Terminology of the Latin Translations of the Vita Antonii*, p. 105 sq.

Afrika een typisch christelijke betekenis kregen, wat vooral tot uiting komt in de gelijkstelling van *confiteri* met de tot dan toe gebruikte technische term *pati*. *Confiteri* heeft bij hem de betekenis gekregen van het martelaarschap ondergaan. Steeds blijft echter bij Tertullianus het object van *confiteri* en *confessio*: *se christianum esse*. Contact met het bijbelse *confiteri*, dat wordt uitgedrukt in Matt. 10, 32 wordt wel zijdelings gelegd, maar men kan het gebruik van deze woorden als termen van het martelaarschap niet hieruit afleiden.

Hetzelfde is het geval met het woordcomplex *negare* en *negatio*. Als pendant van het woordcomplex *confiteri* hebben zij als object: *se christianum esse*.

Bij Cyprianus valt ons reeds in zijn eerste geschriften op, hoe zich een betekenisverandering heeft voltrokken. Onder invloed van de prediking, die de christenen moest aansporen om moedig het martelaarschap te ondergaan, nu voor het eerst de massa der gelovigen zich voor dit probleem gesteld zag, hebben zich de uitdrukkingen *Christum confiteri* en *Christi confessio* gevormd. Deze terminologie heeft zich ontwikkeld uit het bijbelse *confiteri*, maar het is begrijpelijk, dat, nu deze woorden een technische betekenis hebben gekregen, betrekkelijk zelden een reflectie op de tekst van Mattheus voorkomt. De betekenis van *Christum confiteri* is een belijden van Zijn Persoon, wat inhoudt: in Christus geloven, partij kiezen voor Hem, en het tot uitdrukking brengen van dit geloof door de bereidheid het martelaarschap te ondergaan. *Confiteri* is in de tijd van Cyprianus het bij voorkeur gebruikte woord, daar het woord *pati* te veel het sterven benadrukte. In de eerste vervolgingen vond het martelaarschap steeds zijn voltooiing door de dood. In de tijd van Cyprianus bestaat het "martelaarschap" vaak slechts, in een gevangen zitten omwille van het geloof. Het complex van de terminologie van het martelaarschap wordt in de tijd van Cyprianus geheel en al uitgebouwd, wat blijkt uit het gebruik van de uitdrukkingen *confessor Domini* of *Christi* naast *martyr Dei* of *Christi*.

Naast dit gebruik van de termen *confiteri* en *confessio* in verband met het martelaarschap blijven deze woorden ook altijd nog verbonden met begripssystemen als het geloven in God (vooral het belijden van de orthodoxe leer in tegenstelling met de aanhangers van een ketterij), de zondenbelijdenis of de lofprijzing Gods. Deze begripscomplexen worden alle gesteund door het bijbels taalgebruik, maar het typerende is, dat alleen in het complex van de terminologie van het martelaarschap deze woorden door hun absoluut gebruik een technische betekenis hebben gekregen. Het gebruik van deze woorden in zo verschillende betekenissen heeft tot gevolg, dat alleen tijdens de vervol-

gingen, als het *confiteri* actueel is, deze woorden een technische betekenis hebben. Zij verliezen deze echter spoedig, als het martelaarschap niet meer actueel is of als ze aangewend worden in een samenhang, die niets met het martelaarschap te maken heeft.

*Confessio* wordt in deze tijd vaak als synoniem van *martyrium* gebruikt. Toch zijn beide termen niet geheel en al equivalent. Terwijl *martyrium* altijd de gedachte oproept van het voltooiën van het martelaarschap door de dood, kan *confessio* betrekking hebben op ieder lijden, dat de vervolging voor de christen meebrengt, maar nooit rechtstreeks de marteldood aanduiden.

Het woordcomplex *pati* en *passio* vormt een typisch voorbeeld van christianismen, die thuis horen in de categorie van de betekenisontleningen. Doordat zij betekenisontleningen zijn, is de betekenisinhoud van deze woorden veel sterker begrensd dan die van de veel omvattende termen *confiteri* en *confessio*. Tevens is de technische betekenis van deze woorden ook veel meer bepaald dan die van de groep *confiteri* en verliezen zij veel minder snel deze eigen betekenis. *Pati* heeft de zin van de marteldood ondergaan. Het heeft deze betekenis ontleend aan het oud-christelijk Grieks, waar de betekenis van de marteldood sterven in het werkwoord *πάσχειν* sterk naar voren is getreden. Het werkwoord *pati* komt in deze zin reeds in de oudste christelijke literatuur voor, zoals in de *Passio Perpetuae et Felicitatis* en zelfs in het *Apologeticum* van Tertullianus. Meer dan *confiteri* is dit *pati* dan ook het werkwoord, dat dient ter vervanging van het ontbrekende *verbum denominativum* bij de woorden *martyr* en *martyrium*. In de Bijbel was *πάσχειν* de *terminus technicus* voor het lijden en sterven van Christus. De Griekse oud-christelijke literatuur nam het in deze zin over en gebruikte het ook voor het begrip het martelaarschap ondergaan. Daarnaast kan *πάσχειν* in de Bijbel ook de algemene zin van lijden uitdrukken, een betekenis, die zich zowel in de Griekse als in de Latijnse literatuur handhaafde. Zo wordt *pati* bij de christelijke auteurs gebruikt voor het lijden, dat de christen te dragen heeft, maar het is dan geen *terminus technicus*. In de teksten, die handelen over het martelaarschap, wordt dan ook het lijden, dat geen sterven inhoudt, uitgedrukt met andere woorden als *laborare* en *labor*.

Ook *passio* is een betekenisontlening aan het oud-christelijk Grieks en benadrukt vooral het sterven. Het houdt altijd in de voltooiing van het martelaarschap door het sterven. Vaak worden de termen *confessio*, *martyrium* en *passio* in ongeveer synonieme betekenis naast elkaar gebruikt. *Passio* heeft echter de tendens meer concreet het begrip marteldood te benadrukken, terwijl *martyrium* in het algemeen het meer

abstracte begrip martelaarschap weergeeft. Daarom wordt bij voorkeur *passio* en *pati* gebruikt in de *Acta* en *Passiones*, terwijl geschriften, die handelen over problemen, die met het martelaarschap samenhangen, vooral *martyrium* en *confessio* verkiezen, zoals blijkt uit de terminologie bij Cyprianus. Het woordcomplex *confiteri*, *confessio*, *confessor* omvat woorden, die in de *Passiones* na Tertullianus, die immers handelen over het reeds voltooide martelaarschap, minder vaak voorkomen.

In de groep van termen, die de terminologie van vervolging en ontrouw weergeven, worden Latijnse woorden gebruikt, die een algemene betekenis hebben en die in die zin ook voorkomen in het profaan Latijn. Van een ontwikkeling tot echte christianismen is slechts sprake bij de woorden, die worden aangewend om bepaalde categorieën van personen in de Kerk aan te geven. Dat zijn de woorden, die de groepen aanduiden van hen, die de Kerk ontrouw werden in de beproeving. Zij worden aangeduid als de *lapsi* met nadere specificering in *sacrificati* en *libellatici*. Deze woorden komen voor het eerst in gebruik onder de vervolging van keizer Decius, toen het aantal afvalligen een grote omvang ging aannemen. Tijdens de vervolging van Diocletianus komt daar nog bij de groep der *traditores*. Als de omstandigheden, die de technische betekenis van deze woorden opriepen, weer tot het verleden behoren, verdwijnen deze woorden ook weer spoedig.

Wat de *epitheta* betreft, die aan de martelaren werden toegekend, valt het op, dat in de eerste periode men slechts kent het toevoegen van het woord *martyr* aan de naam als aanduiding van het behoren tot een bepaalde categorie. Een enkele keer wordt aan de naam *sanctus* of *sanctissimus* toegevoegd, die echter nog niet de cultische betekenis van ons woord heilig hebben. *Sanctus* wordt echter nooit gebruikt als een specifiek eigen *epitheton* voor de martelaar.

In de tijd van Cyprianus wordt aan de term *martyr* of aan de naam alleen het praedicaat *beatus* toegevoegd zowel voor de gestorven martelaren als voor hen, die nog in leven zijn. Van de christenen in het algemeen wordt dit, in tegenstelling met het gebruik van *sanctus*, nooit gezegd. Het aan de martelaren bij voorkeur toegekende epitheton is dus *beatus*, hoewel ook dit niet uitsluitend voor hen wordt gebruikt.

## INDEX DES MOTS GRECS

- ἀγίος, 69.  
ἀγών, 79.  
ἀποθνήσκειν, 46.  
ἀρνεῖσθαι, 28, 60.  
διωγμός, 76.  
διώκειν, 76.  
ἐξομολογεῖν, 26.  
ἐξομολογεῖσθαι, 26, 45.  
ἐξομολογήσις, 28.  
μαρτυρεῖν, 23, 25, 26–27, 74.  
μαρτυρία, 14–15, 23, 44.  
μαρτυρίαν ἔχειν, 14.  
μαρτύριον, 14–15, 23–24.  
μάρτυς, 8–10, 19, 20, 21, 25, 79.  
μάρτυς τοῦ Χριστοῦ, 80.  
ὁμολογεῖν, 26–28, 36.  
ὁμολογεῖν ἐν, 32.  
ὁμολογήτης, 38.  
ὁμολογία, 27–28, 44.  
ὁμόλογος, 38.  
πάθημα, 47.  
πάθος, 47.  
πάσχειν, 46.

## INDEX DES MOTS LATINS

- Abrumpere*, 65.  
*apostata*, 66–67, 73, 145, 169, 179.  
*apostatare*, 145.  
*apostaticus*, 67.  
*ascendere*, 144, 145.  
 – *Capitolium*, 144.  
*aversari*, 65.  
  
*Beatissimus*, 84, 87, 94, 147, 161.  
*beatus*, 87, 88, 146–148, 161, 165.  
*benedictus*, 67–68, 83–84.  
  
*Cadere*, 64, 144.  
*cedere*, 184–185, 192.  
*concussor*, 59.  
*confessio*, 19, 20, 26–37, 44–46, 85–86, 91, 98, 103, 105–110, 112–116, 117, 127, 157–159, 163–164, 165–166, 172, 177, 183–184, 189, 198.  
 – *caelestis gloriae*, 116.  
 – *Christi*, 86, 115, 165.  
 – *Dei*, 115.  
 – *divina*, 115.  
 – *Domini*, 115, 172.  
 – *dominica*, 115.  
 – *laudis*, 184.  
 – *nominis*, 41–44, 124–126, 158, 164.  
*confessionem consummare*, 114.  
*confessor*, 38–40, 91–104, 113, 153, 162–163, 171–172, 189.  
 – *Christi*, 104, 162.  
 – *Domini*, 172.  
*confessorius*, 177.  
*confiteri*, 20, 26–39, 40, 44–46, 60, 61, 76, 78–79, 81, 85–86, 104–105, 112, 119–131, 135, 159, 166–168, 173–174, 183–184, 189–190, 202–203.  
 – *Christum*, 30, 34–35, 37, 61, 121–122, 124, 159, 166.  
 – *Christum Deum*, 183.  
 – *Deum*, 121, 190.  
 – *Dominum*, 119, 121, 124, 174.  
 – *in Christo*, 31–32, 34–35, 126–127.  
 – *nomen*, 124–126, 167.  
 – *se christianum*, 34–35, 115, 120, 122, 184.  
*conmartyr*, 80, 85, 153, 171.  
*constitutus in confessione nominis*, 113, 158.  
*contestari*, 25, 127.  
*corona confessionis*, 107, 114.  
 – *martyrii*, 85, 107, 114, 154, 165.  
 – *passionis*, 117.  
  
*Defectio*, 65.  
*deficere*, 65, 141.  
*deicere*, 56–57, 81, 133–134, 160, 191–192.  
*desciscere a Deo*, 65.  
*deserere*, 66, 160.  
*desertor*, 66, 73, 203.  
*domina*, 83.  
*dominus*, 83, 148, 149.  
*dux*, 150–151.  
  
*Evertere*, 56.  
*excidere*, 140.  
*exitus*, 82.  
*exorbitare*, 65.  
*exorbitator*, 66.  
*extorrens*, 146.  
*extorris*, 146.  
*exul*, 146.  
  
*Fateri*, 123  
*fides*, 126.



*fortissimus*, 13, 94, 147, 170.

*frater*, 149.

*fuga*, 145.

*fugere*, 58, 72, 145–146.

*Gloria confessionis*, 113.

– *martyrii*, 85, 165.

*gloriosus*, 103, 153, 170, 189.

*Immolare*, 53, 178.

*infestare*, 132.

*infestatio*, 133, 160.

*insectator*, 53.

*insequi*, 59, 160, 186.

*integer*, 137–138, 161.

*Labi*, 63–64, 76, 138–140, 169, 178, 192.

*labor*, 75, 77, 82, 119, 157, 186.

*laborare*, 82, 119, 130, 157, 186.

*lapsi*, 98, 138–140, 160–162, 168.

*lapsus*, 139–140, 169, 178.

*libellaticus*, 143.

*libellus*, 64, 96–97, 143–144.

*Martyr*, 7, 10–13, 19, 20, 21, 24, 38, 40, 67, 74, 78, 79, 85, 88, 91–104, 152–153, 162, 164–165, 170–171, 172, 176, 180, 189, 197–199,

– *Christi*, 19, 99–100, 153, 171, 172.

– *Dei*, 99–100, 153.

– *designatus*, 12.

– *Domini*, 171.

*martyra*, 80, 171.

*martyrii consummatio*, 106, 109.

*martyrium*, 15–24, 37, 74–76, 80, 91, 105–112, 114, 116, 117, 154–155, 156, 163–165, 172–173, 176–177, 180–182, 189, 199–202.

– *Christi*, 109.

– *consummare*, 75, 80–81, 85, 106, 109, 155–156, 180.

– *divinum*, 115.

– *Domini*, 172.

– *ducere*, 108, 155.

– *edere*, 108.

– *facere*, 108, 155, 183.

– *praebere*, 108.

– *tollere*, 19, 109, 201.

*miles Christi*, 41, 71–73, 149–151, 161, 175.

*miles Dei*, 73.

*militia*, 72.

*mors gloriosa*, 11.

*Negare*, 28, 29, 33, 37, 42, 45, 60–62, 104–105, 128–129, 138, 167–168, 169, 184.

– *Christum*, 61, 128, 163.

– *Dominum*, 129, 168.

– *ecclesiam*, 129.

– *se christianum*, 34–36, 61–62.

*negatio*, 20, 23, 34, 36, 42, 62–63.

*negator*, 39–40, 63, 73, 163, 169.

*negatrix*, 62.

*nomen*, 41–44, 125.

– *Christi*, 43.

– *christianum*, 42.

– *Domini*, 43.

– *dominicum*, 43.

*Passio*, 22, 47–55, 77, 81–82, 85, 87, 105, 106, 116–119, 155–157, 165, 166, 168, 173, 181–182, 185, 190–191.

– *dominica*, 173.

*passionem consummare*, 156.

*passiones*, 49–50, 54, 77, 82, 83, 118–119, 157, 166, 178, 185.

*passionis gloria*, 181.

*pati*, 37, 47–53, 55, 77, 81–83, 86, 87, 130–131, 159–160, 174, 178, 182, 186, 190–191.

*persecutio*, 53, 76, 133, 160.

*persecutor*, 53, 133, 186.

*persequi*, 58–59, 76, 132, 160, 186.

*pressura*, 133, 186.

*professio*, 123, 172.

– *nominis*, 43.

*profiteri*, 37, 78, 81, 123–124, 167, 174.

*profugus*, 146.

*Rebellis*, 151, 204.

*recedere*, 65.

*redemptio*, 58.

*redimere*, 58.

*refuga*, 187, 204.

*ruere*, 140, 205.

*ruina*, 65, 139, 178, 186–187.

*Sacer*, 68–69.

*sacrificare*, 53, 86, 141–142, 178, 192.

- diis, 141.
- idolis, 141, 204.
- sacrificator*, 60.
- sacrificatus*, 142, 169.
- sacrificium*, 60, 142.
- sacrum facere*, 81.
- sancire*, 69.
- sanctissimus*, 13, 68–71, 88, 148, 175.
- sanctitas*, 70.
- sanctus*, 68–71, 79, 84, 87–88, 148, 175, 179, 187.
- *Dei*, 69.
- sanguis*, 18–19, 85, 119.
- sanguinem portare*, 18–19.
- secedere*, 145–146.
- secessus*, 146.
- stare*, 57–58, 134–138.
- *in fide*, 135, 136.
- subvertere*, 56.
- succumbere*, 140–141.

*sustinere*, 54.

*Tabernaculum martyrii*, 24, 76, 112.

*testari*, 24, 38, 127–128, 167.

*testificari*, 24, 25.

*testis*, 18, 19, 22, 99–101, 153–154, 163.

- *Dei*, 154, 163.
- *Domini*, 154.
- *nominis*, 163.

*testimonii confessio*, 21, 33.

*testimonium*, 14, 19, 21, 23, 24, 80, 110, 128.

- *dare*, 75.
- *dicere*, 24–25.
- *martyrii*, 74, 75, 106.
- *perhibere*, 24, 25, 127.
- *reddere*, 24, 25, 36.

*tolerare*, 131.

*traditor*, 174–175.

*turificatus*, 143.



## STELLINGEN

### I

Men mag als zeker aannemen, dat de woorden *confiteri*, *confessio* en *confessor* in het systeem van de terminologie van het martelaarschap in het Latijnse Westen zelfstandig tot ontwikkeling zijn gekomen zonder rechtstreekse beïnvloeding vanuit het christelijk Grieks.

### II

Een onderzoek naar de lexicologische en semantische ontwikkeling van de christelijke woordenschat in de *Carmina* van Commodianus zou een waardevolle bijdrage kunnen leveren tot een juiste datering van deze werken.

### III

De verschillen tussen *Ad Nationes* en *Apologeticum* van Tertullianus worden door Becker te veel verklaard uit het niet-voltooide karakter van het eerste geschrift. Hij heeft echter te weinig oog voor het verschil in genre tussen beide werken.

(Carl Becker, *Tertullians Apologeticum*, *Werden und Leistung*, München 1954)

### IV

Door een betekenisontwikkeling zijn *oratio* en *orare* de christelijke *termini technici* geworden voor het gebed, zowel het persoonlijke als het liturgische gebed. Daarnaast komen bij de oudste christelijke auteurs ook steeds de woorden *prex* (*preces*) en (*de*)*precari* ter afwisseling en als synoniemen voor.

### V

*Θάνατος* is in de drama's van Sophocles niet een als persoon gedachte mythologische figuur. De personificatie, die uit sommige van zijn verzen schijnt te spreken, is een poëtisch element.

### VI

Het bij Homerus veelvuldig voorkomende gebruik van met *σύν* – samengestelde adjectiva komt voort uit een dichterlijk idealiseren van de wereld, die hij beschrijft.

### VII

Bij Cicero heeft het verbum *diligere* nog zijn primaire betekenis. Het drukt n.l. een keuze uit, gerealiseerd in een prioriteit of exclusiviteit (*dis-legere*). Daarnaast heeft het ook de betekenis van een toegewijd zorgen (*diligentia*, *diligens*). Ten onrechte wil Fischer *amare* de nuance van een keuze toekennen, een betekenis, die dit werkwoord niet heeft.

(R. Fischer, *De usu vocabulorum apud Ciceronem et Senecam*, Freiburg 1914)



## VIII

Het veelvuldig voorkomen van woorden als *dolor*, *miser*, *maestus*, *aeger* en *lacrima* in *De Rerum Natura* van Lucretius wijst op het medelijden met de angstige mensheid als een van de irrationele motieven, die de schrijver drijven bij zijn rationalisering van de natuur.

## IX

a) Op verschillende sarkofagen met een voorstelling van de *Tres Pueri in camino ignis* wordt een vierde persoon afgebeeld, die staat in of naast de vuuroven. Vergelijking met de oudste afbeeldingen van de Christus-figuur in de kunst voert ons tot de conclusie, dat wij hier te doen hebben met een voorstelling van de Logos-figuur.

b) De voorstelling van deze vierde man vindt zijn verklaring in het gebruik van de tekst van Daniël III, 92 naar de recensio van Theodotion, die deze persoon als *υἱὸς Θεοῦ* aanduidt in plaats van als *ἄγγελος Κυρίου*, zoals de lezing van de Septuagint geeft.

## X

Het is niet juist om bij de interpretatie van voorstellingen op sarkofagen te zeer de nadruk te leggen op de samenhang met andere bijbel-scènes en de betekenis vooral uit de compositie af te leiden.

(F. Gerke, *Die christliche Sarkophage der vorkonstantinischen Zeit*, Berlin 1941)

## XI

In de oudste christelijke Latijnse geschriften komen de *Tres Pueri* als typus van de opstanding, het martelaarschap, het gebed en het geduld voor. Het symbolisch-typologisch karakter van deze figuren uit het Oude Testament moet ons ervoor hoeden, om aan de voorstellingen van de *Tres Pueri* in de katakomben en op de sarkofagen een bepaalde betekenis toe te kennen.

## XII

De beoefening van de studie der Oudheid zou, zowel in haar taalkundige als in haar archeologische aspecten, zeer gebaat zijn met een intensievere bestudering en fenomenologische doorlichting van de religieuze verschijnselen.

## XIII

Om het verstaan van het eigen karakter van het christelijk Latijn mogelijk te maken, is het wenselijk, dat op onze Gymnasia en met name op onze r.-k. Seminaria de lectuur van de christelijke Latijnse schrijvers wordt bevorderd.







1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10